الفيزياء ووجود الخالق

مناقشة عقلانية إسلامية لبعض الفيزيائيين والفلاسفة الغربيين

تأليف الأستاذ الدكتور

جعفر شيخ إدريس

الطبعة الأولى

١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م

ح) مجلة البيان ١٤٢٢هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

إدريس، جعفر شيخ

الفيزياء ووجود الخالق: مناقشة عقلانية إسلامية لبعض الفيزيائيين والفلاسفة الغربيين - الرياض

١٩١ ص؛ ١٧X ٢٤

ردمك: X - ٧٧٠ - ٣٩ - ٩٩٦٠

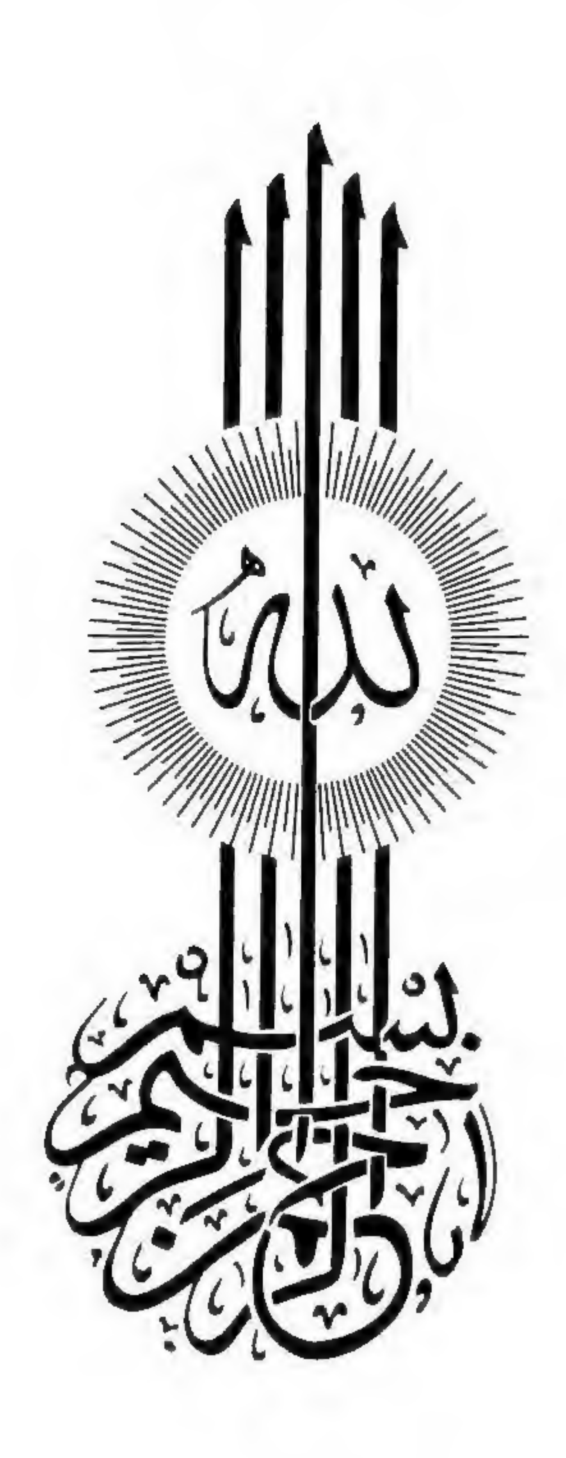
١ - الإسلام والفيزياء. ٢ - الخلق

أ - العنوان

ديوي ٢١٤,٥٣ ٢٢/٣٩٤٤

رقم الإيداع ٢٢/٣٩٤٤

ردمك X - ٧٧٠ - ٣٩ - ٩٩٦٠


الله
بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين.

كان هذا الكتاب قد طبع أولاً بالولايات المتحدة، وها هي مجلة البيان تتولى مشكورة مأجورة طباعته ونشره في العالم العربي، راجية أن يلقى من القبول بين طلاب العلم وأهل الفكر هنا مثل أو كثر مما لاقى هنالك، وأن يساعد على وضع لبنة في بناء جهودنا الفكرية التي نعالج بها قضايانا العصرية.

وقد كنت ذكرت في مقدمة الطبعة الأولى أسماء عدد من الإخوة الذين ساعدوا بطرق مختلفة على إخراج الكتاب، وكنت قد خصصت بالشكر منهم الأخ الصديق والفيزيائي النابه الأستاذ الدكتور محجوب عبيد الذي ـ شاء الله تعالى ـ أن لا نتشرف بشهوده لهذه الطبعة. لكننا نسأله ـ سبحانه ـ يبدله داراً خيراً من دارنا، وأن يكون بين أهل وأصدقاء وإخوة خير منا.

المؤلف

بين يدي الكتاب

باسم الله الذي بهداه تتبين الحجج والآيات، وبحكمته تكون مخلوقاته دلائل عليه بينات .

والحمد الله الذي جعل الإيمان به فطرة تبده العقول، وحقائق طبيعية لا ينكر دلالتها إلا كل معاند جحود ، وكلمات مباركات يتلوها على الناس كل مصطفى رسول .

والصلاة السلام على خاتم المرسلين، المبعوث بالقرآن والسنَّة هداية للعالمين، تزداد نصوعاً بمرِّ الزمان، وتدبُّر أولي الأفهام، وتراكم علوم الإنسان .

﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [فصلت : ٥٣] .

وبعد، فهذا جهد من مقلٍّ يحاول أن يشارك بنصيب في إعلاء كلمة الحق بالبراهين العقلية والأدلة الحسية سائلاً الله ـ تعالىٰ ـ أن يجعله عملاً مباركاً خالصاً، وأن يزيد به قارئه من المؤمنين إيماناً، ويهدي به إلى الإيمان من لا يزال له مجانباً، والحمد الله أولاً و آخراً .

شكر وتقدير

أعانني على هذا البحث عدد من الإخوة، إما بآراهم أو مقترحاتهم أو تصويباتهم أو تشجيعهم، كان منهم العلاَّمة الدكتور بكر أبو زيد، والأستاذ هاشم الإمام اللذين تفضلا بقراءة أجزاء كبيرة منه. وأما الأستاذ الدكتور محجوب عبيد أستاذ الفيزياء بجامعة الخرطوم ثم جامعة الملك سعود، فقد قرأ البحث عندما كان مقالاً قصيراً باللغة بالإنجليزية، ثم قرأه من أوله إلى آخره في صورته هذه العربية النهائية.

قرأه قراءة دقيقة، وكتب عنه تقريراً نقدياً ضافياً استفدت منه كثيراً، وأشرت أثناء البحث إلى بعض تعليقاته.

فله ولأولئك الإخوة خالص الشكر والتقدير.

فإن يكن في البحث من غُنم فهم شركاء فيه، وأما غُرمه فعلى من كتبه، والله المسؤول أن يعفو عنه ويغفر له، وأن يجزي كل من أعان عليه خير الجزاء.

أ. د. جعفر شيخ إدريس

رئيس الجامعة الأمريكية المفتوحة

واشنطن ـ الولايات المتحدة الأمريكية

مقدمة الكتاب

تبحث الفيزياء في طبيعة المادة التي يتكون منها كوننا هذا: ما مكوناتها النهائية؟ وما العلاقة بين الأشياء المادية ما كان منها متناهياً في الصغر أو كان متناهياً في العظم؟ تبحث في القوانين التي تحكم تصرفات هذه المادة، تصرفاتها كما هي الآن وتصرفاتها عبر تاريخها.

يؤدي هذا البحث إلى اكتشاف حقائق طبيعية تدل عليها المشاهدة المباشرة، أو يؤدي إليها الدليل العقلي مما هو مشاهد. لكن لا الفيزياء ولا غيرها من العلوم الطبيعية الأخرى هي - كما يظن كثير من الناس - منظومة من تلك الحقائق القطعية، وإنما هي أيضاً نظريات يؤتى بها لتفسير تلك الحقائق، وهي أيضاً وقائع تفترض صحتها من غير برهان قطعي. لكن الحقائق القطعية هي الحكم النهائي على ما هو حق وما هو باطل في مجال العلوم الطبيعية. فالنظريات والقوانين مهما كانت فائدتها التفسيرية تعد باطلة وتلقى جانباً إذا قام دليل من حقائق الطبيعة على بطلانها.

لكن عالم الطبيعة لا يفعل هذا كله في فراغ أو في تجرد كامل من كل تصورات سابقة، بل إنه ليمارس عمله في نطاق تصور عام للوجود. هذا التصور العام الذي يسمَّى أحياناً بالفلسفة هو الذي يحدد العلماء على ضوئه ما يعدُّونه حقيقة وما لا يعدُّونه، ونوع التفسير الذي يعدُّونه تفسيراً علمياً، وما النظريات التي تساعد على مثل هذا التفسير.

والتصور العام الشائع الآن بين المشتغلين بالعلوم الطبيعية هو مع الأسف تصور مادي إلحادي؛ يفترض أنه لا واقع إلا الواقع المادي، وأن الحقائق إنما هي الحقائق المادية (وإن كان المعنى الذي يعطونه للمادة في تغير مستمر بحسب

الكشوف العلمية)، وأن الكون مكتف بنفسه غني عن أي شيء خارجي، وأن التفسير العلمي ـ لهذا ـ يجب أن يكون تفسيراً في حدود هذا الكون المشهود.

لكن شيوع تصور ما في عصر من العصور لا يعني أنه هو الحق، إن التصور الصحيح للكون هو تصور يعدُّ الكون مخلوقاً لله، وبهذا ينفي عنه صفة الاستغناء، ويزيل التقابل ـ الناتج عن التصور الإلحادي ـ بين التفسير العلمي والتفسير الديني، وهذا هو تصورنا نحن المسلمين. ولذلك فنحن نقبل من العلم الطبيعي جانبه الذي يقرر الحقائق بالمشاهدة أو بالأدلة العقلية القطعية، ونقبل نظرياته التي يغلب على الظن صحتها، بل ونقبل تفسيراته للظواهر الكونية بظواهر أخرى، لكننا لا نعد هذا تفسيراً نهائياً لها، ولا نغلق الباب أمام تفسيرات لظواهر مادية بأسباب غير مادية كما هو الحال في الاستسقاء ونزول المطر، أو الرقى والشفاء، أو العبادة والراحة النفسية، وهذا هو المقصود بالدعوة إلى (إسلامية) العلوم، لكن هذا موضوع آخر أرجو أن نعالجه في بحث آخر.

ولما كانت الفيزياء تبحث في طبيعة الكون بالمعنى الذي ذكرته، وكان الدين قائماً على أن الكون مخلوق لله؛ فقد كانت الفيزياء دائماً ذات صلة بقضية وجود الخالق وصفاته. لست أعني بالطبع أن هنالك جانباً من الفيزياء يبحث في هذا الموضوع، وإنما أعني أن حقائق الفيزياء ونظرياتها تفسر أحياناً تفسيراً يجعلها متنافية مع وجود الخالق، وتفسر أحياناً تفسيراً يجعلها مقتضية له. لكن مناقشة هذه القضية تتعدى مجال الحقائق والنظريات الفيزيائية، ويتأثر المناقش لها ـ حتى عندما يكون عالماً فيزيائياً مرموقاً ـ بما في مجتمعه وتاريخ قومه من أفكار ومسلَّمات شائعة. ولذلك يحرص كثير من الفيزيائيين الذي يناقشون هذا الأمر على أنهم لا يتكلمون بوصفهم فيزيائيين خُلَّص؛ لأن ما يقولونه هو مزيج من حقائق الفيزياء ونظرياتها، وما لهم من تأملات فيها واستنتاجات منها.

لذلك فأنا لا أناقش في هذا البحث الحقائق أو النظريات الفيزيائية، وإنما

أناقش الطريقة التي استخدم بها هؤلاء الفيزيائيون هذه الحقائق والنظريات في إثباتهم لما أثبتوه أو إنكارهم لما أنكروه مما له تعلق بقضية وجود الخالق. المناقشة مناقشة عقلية تبدأ بالتسليم للفيزيائيين بما يقررون من حقائق، وما يرجحون من نظريات؛ لترىٰ مدىٰ عقلانية الحجج التي استخدموها في استنتاج ما استنتجوه أو ترجيح ما رجحوه مما هو ذو صلة بموضوعنا هذا.

لقد كان بإمكان الملحد ـ قبل مقدم الفيزياء الحديثة ـ أن يتعلل في إنكاره لوجود خالق للكون بحجتين كانتا تبدوان آنذاك علميتين، لقد كان بإمكانه أن يزعم أولاً: أن المادة في ذاتها أزلية، وأن العارض الحادث إنما هو الأشكال التي تأخذها تكويناتها المختلفة. وأن يزعم ثانياً: أنه إذا كانت تلك المادة الأزلية هي الذرات مثلاً، فقد وجدت الوقت الكافي لتتجمع ـ بمحض المصادفة ـ لتأخذ تلك الأشكال العارضة التي يتكون منها عالمنا هذا بما فيه من حياة وعقل.

لقد كان المعتقد أن في تينك الحجتين إبطالاً لدليلين يعتمد عليهما القائلون بوجود الخالق، أعني (دليل التكوين، ودليل العناية). لم يكن هذا الموقف الإلحادي أمراً تقتضيه فيزياء نيوتن، لكنه كان أمراً لا تمنع القول به فيما يبدو. لكن الفيزياء الحديثة أبطلت تينك الحجتين باكتشافها أن الذرة نفسها تنقسم، وأنه لا شيء يمنع من تحويل المادة إلىٰ طاقة أو تحويل الطاقة إلىٰ مادة، ثم بتبنيها لنظرية (الانفجار العظيم) التي يلزم عنها حدوث هذا الكون المشهود كله بما فيه من زمان ومكان.

سأحاول أن أبين في هذا البحث أن القول بالاستغناء عن الخالق لم يكن له ما يُسوِّغه حتىٰ في فيزياء نيوتن، ثم أفصل القول في مناقشة الحجج التي يتعلل بها بعض الفيزيائيين المعاصرين في إنكارهم لوجود الخالق، رغم قولهم بنظرية الانفجار العظيم.

لماذا هذا البحث؟ ولماذا هذه المناقشات مع أن الملحدين في العالم ـ كما سنذكر بعد ـ قلة قليلة من الناس؟

لأن هؤلاء الملحدين وإن كانوا قلة إلا أنهم قلة مؤثرة، والعبرة في الأفكار ليست بكثرة عدد من يعتنقها ويدافع عنها ولكن بعدد من يتأثر بهم، ولو تأثراً جزئياً.

ولأن كثيراً من المؤمنين ـ ولا سيما في البلاد الغربية ـ يشعرون بأنهم في موقف ضعيف من الناحية الفكرية، وهذا يجعلهم يستخذون أمام هجمات الملحدين ولا يجرؤون على مناقشتهم والدفاع عن معتقدهم إلا القلة القليلة من بعض مفكريهم.

ولأن هذه الموقف الضعيف من جانب المؤمنين بوجود الخالق جعل إيمانهم هذا أمراً ذاتياً معزولاً عن الحياة، الحياة الاجتماعية والحياة الفكرية والحياة العلمية، فغلب الفكر المادي الإلحادي على هذه الجوانب كلها، وعن طريقها بدأ يبث المواقف الإلحادية خلسة بين المؤمنين في البلاد غير الغربية بما في ذلك البلاد الإسلامية.

ولأنهم يوهمون الناس بأن إلحادهم لازم عن العلم الطبيعي أو أن هذا العلم مناصر له، والناس مفتونون بالعلوم الطبيعية لما رأوا من صدق كثير من دعاواها، ولما رأوا من فوائدها في جميع مرافق حياتهم. فإذا قيل لهم إن الإلحاد لازم عن هذه العلوم الجليلة القدر عندهم كان هذا فتنة لبعضهم، إما بتشكيكهم في إيمانهم، وإما بتكذيبهم لحقائق هذه العلوم، والتصديق بأنها خصم لدينهم.

ولأن كثيراً من أبناء المسلمين يتعرضون للفكر الإلحادي هذا بطريق مباشر أو غير مباشر، في بلادهم أو في بلاد الغرب التي يذهبون إليها دارسين أو مقيمين، وكثيراً ما يحزن ذوي الدين منهم أن يجدوا أنفسهم عاجزين عن الرد على تحديات الملحدين.

وقد وجدت بالتجربة من مقالات قليلة كتبتها باللغتين العربية والإنجليزية أنهم يستفيدون من أمثال هذه المناقشات.

إن الاستعلاء الفكري سمة من سمات الإسلام لله، فمهما رأىٰ المسلم كفراً يتبجح ويتحدىٰ كان عليه أن يتصدىٰ له وينازله، فصاحب الحق يجادل أحياناً ليقمع لا ليقنع.

﴿ألَمْ تَرَ إلَى الَّذِي حَاجَّ إبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إذْ قَالَ إبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إبْرَاهِيمُ فَإنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [**البقرة** : ٢٥٨] .

وقد عدَّ الله ـ تعالىٰ ـ أمثال هذه الحجج من أجلِّ النعم التي ينصر الله بها أئمة الدين، ويرفع بها درجاتهم، فقال ـ سبحانه ـ عن حجة أخرىٰ لإبراهيم ـ عليه السلام ـ: **﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾** [**الأنعام** : ٨٣] .

الفصل الأول

الإلحاد في العصر الحديث

الإلحاد في العصر الحديث

١ـ ظاهرة الإلحاد :

كان الناس في العصور الماضية يعتقدون اعتقاداً جازماً بوجود خالق مدبر للكون، وكانوا يعدُّون هذا من البدائه العقلية، وكان الإلحاد ـ بمعناه الحديث الذي هو إنكار وجود هذا الخالق ـ أمراً شاذاً لا يقول به إلا فرد بعد فرد من الناس .

وظل الأمر كذلك حتى القرن الثامن عشر الميلادي تقريباً[١]، ثم بدأ الإلحاد يحل محل الإيمان عند كثير من قادة الفكر الأوروبي، وصار بعد مقدم الشيوعية هو (الدين الرسمي) لدُوَلها . ولـمَّا صارت للإلحاد هذه المكانة في الغرب، ولـمَّا كانت الحضارة الغربية هي الحضارة السائدة في عصرنا؛ فقد انتشر هذا الإلحاد، وانتشرت أكثر منه لوازمه في أرجاء المعمورة انتشاراً لم يعهد له مثيل فيما مضى من الزمان[٢] .

وكان من نتائج ذلك:

أن صار الإلحاد ـ من الناحية العلمية والعقلية ـ هو الموقف الطبيعي الذي لا يحتاج إلى دليل ولا برهان، وصار المؤمن هو المطالب بمثل هذا الدليل .

---

(١) أول كتاب يصرح بالإلحاد ظهر في أوروبا في عام ١٧٧٠م، وفي بريطانيا في عام ١٧٨٢م . (Atheism in Britain, p.3) .

(٢) هذا مع أن الملحدين ما زالوا ـ من الناحية العددية ـ قلة قليلة حتى في الديار الغربية . ففي استطلاع للرأي العام أجرته صحيفة نيويورك تايمز ـ (٢٧/ ٢/ ١٩٩٣م، ص ٩)، (ثقافة الكفر، ص٤)ـ صرح ٩٦٪ من الأمريكان بأنهم يؤمنون بالله .
وفي استطلاع أحدث أجرته مجلة US News and World Report كانت النسبة قريباً من ذلك . فقد صرح ٩٣٪ بأنهم يؤمنون بالله، وصرح ٥٪ فقط بأنهم ملحدون . (٤ / ٤/ ١٩٩٤م، ص ٤٨) . مثل هذه الإحصاءات تُحرج كثيراً من الملحدين الذين يريدون أن يربطوا بين التقدم العلمي والرفاه المادي وبين الإلحاد . فالولايات المتحدة أكثر الدول الغربية تقدماً في الأمرين معاً، وأكثرها ديمقراطية لكنها أكثرها ديناً .

وأن صار الملحد هو الذي يتحدىٰ المؤمن ويتهمه بعدم العلمية، وعدم العقلانية، وبالتقليد، والانسياق وراء العواطف.

وأن صار إظهار الاهتمام بالدين ـ ولا سيما في وسائل الإعلام العامة ـ أمراً مستغرباً بل منكراً. يقول صاحب كتاب (ثقافة الكفر): «إنه ما أن نشرت مجلة نيوزويك مقالاً عن الدين حتىٰ جاءها خطاب ـ نشرته ـ من قارئ يلومها علىٰ إفساح المجال لمثل هذا الهراء»، ثم يعلق علىٰ ذلك قائلاً: «من حيث الإحصاء فإن كاتب الخطاب ينتمي إلىٰ الأقلية . . . وأما سياسياً وثقافياً فإنه ينتمي إلىٰ التيار الأمريكي الغالب؛ لأن أولئك الذين يُصلُّون بانتظام ـ بل أولئك الذين يؤمنون بالله ـ يحرصون علىٰ إبقاء ذلك في السر، بل علىٰ عدِّه سراً يخجل من [إفشائه]. وذلك أنه فيما عدا الالتجاء إلىٰ الله الشعائري [الظاهري] المتوقع من سياسيينا؛ فإن الأمريكي الذي يأخذ دينه مأخذ الجد، ويعدُّه شيئاً مأموراً به لا مجرد خيار؛ يخاطر بأن يُعدَّ من المارقين»[1].

وأن صار الدين هو (الظاهرة الاجتماعية) التي تحتاج إلىٰ تفسير، وأما عدم التدين فهو الأمر الطبيعي الذي لا يستدعي دراسة ولا بحثاً ولا تنقيباً.

وأن صار الإلحاد هو القاعدة ـ المعلنة أو المضمرة ـ التي تقوم عليها فلسفة العلوم، طبيعية كانت أم اجتماعية أم إنسانية، فصار الإلحاد لذلك جزءاً من مفهوم العلم؛ ومن هنا جاءت المقابلة بين ما يسمىٰ بالتفسير العلمي والتفسير الديني. فالتفسير العلمي هو التفسير الذي يفترض أن الكون مكتف بنفسه، لم يخلقه ولا يصرِّف أمره خالق. وأما التفسير الديني فهو الذي يجعل للإرادة الإلهية تدخلاً في حوادث الكون.

وإذا كان العلم قد وُضع ـ بسبب فلسفته الإلحادية ـ في مقابل الدين، فقد وُضع الدين ـ مهما كان نوعه ـ في زمرة الكهانة والسحر وسائر أنواع الشعوذة

(١) ثقافة الكفر، ص ٤.

والأساطير. أو عُدَّ ـ حين يحترم ـ من قبيل الأدب والفن الذي يعبِّر عن المشاعر ولا يقرر الحقائق.

وقد صاحب هذا الإلحاد في أوروبا تطور هائل لم يعهد له مثيل في مجالات العلوم الطبيعية، وما يقوم عليها من تقنية دخلت نواحي الحياة المختلفة وسهلتها. فربط الناس في الغرب بين هذا وذاك؛ فاعتقدوا أن هذا التطور ما كان ليحدث لولا اطِّراح الدين وإحلال الفلسفة المادية الإلحادية العقلانية التجريبية محله. وتبع الغربيين في هذا الاعتقاد خلق كثير من الأمم الأخرى، فظنوا أنهم لا يمكنهم أن يبلغوا شأو الغربيين في التقدم العلمي والتقني، إلا إذا هم حذوا حذوهم في اطِّراح الدين واعتماد الفلسفة الإلحادية.

ولم يقتصر أثر هذا الفكر الإلحادي على مجال العلوم، بل دخل حياة الناس الاجتماعية والسياسية. فكما أن الدين أُقصي عن المجال العلمي المشترك بين العلماء، وصار في أحسن حالاته مسألة خاصة بالعالم لا يجرؤ على ذكرها، دعك من الدفاع عنها أو الدعوة إليها، فقد أُقصي أيضاً عن المجال السياسي حتى في البلاد الإسلامية ـ إلا ما رحم ربك ـ وكاد أن يصير ـ كما قد صار في الغرب ـ مسألة ذاتية تخص الفرد، ولا تتعلق بدساتير البلاد وقوانينها وسياستها الداخلية أو الخارجية أو التعليمية أو الإعلامية.

٢ ـ أسباب انتشار الإلحاد في هذا العصر:

ما الذي حدث فقلب الأمور هكذا رأساً على عقب؟

لماذا تحول كثير من الناس في الغرب هذا التحول العجيب من الاعتراف بربوبية الخالق إلى إنكار وجوده، بل إلى محاربة المؤمنين بوجوده حرباً ضارية بالأقلام، وأحياناً بحد السنان، كما حدث في البلاد الشيوعية؟

لقد حاول كثير من الغربيين أنفسهم تفسير هذه الظاهرة، والإجابة عن مثل هذه الأسئلة، وكتبوا في ذلك كتباً كثيرة.

ويمكن أن نجمل ما ذكروه في الأسباب الآتية:

١ ـ التناقض الشديد بين كثير من دعاوىٰ الدين الذي ورثوه والعلم التجريبي الذي اكتشفوه. فقد وجدوا وما زالوا يجدون كثيراً من دعاوىٰ دينهم مخالفة لما أثبتته علومهم التجريبية. والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة تجد بعضها في كتاب (موريس بوكاي): (العلم والكتاب المقدس والقرآن).

٢ ـ تناقض بين منهج العلم التجريبي القائم علىٰ الدليل الحسي أو العقلي، ومنهج دينهم التسليمي. بين منهج العلم الذي يشترط الاتساق المنطقي، ومنهج الدين الذي يقبل المتناقضات العقلية علىٰ أساس أن حقائق الدين يقبلها القلب وإن رآها مخالفة لصريح العقل!

٣ ـ خوض كثير من علماء الدين وغيرهم من المثقفين المتدينين في المسائل الغيبية، والحديث عنها بمجرد الرأي الذي لا سند له من كتابهم ولا دليل عليه من غيره. من ذلك مثلاً ما كتبه (نيوتن) من كلام مفصل عن طبغرافية جهنم!

٤ ـ تعصب بعض العلماء الطبيعيين المتدينين تعصباً جعلهم يحاولون ليَّ أعناق الحقائق العلمية لتوافق الدعاوىٰ الدينية. من ذلك أن: «المطران (جيمز أشر)، وهو دارس مشهور للكتاب المقدس، . . . استنتج من تحليل متأن لنصوص الكتاب المقدس أن الأرض خلقت في عام ٤٠٠٤ قبل الميلاد. نشرت هذه النتيجة التي توصل إليها رئيس الأساقفة في عام ١٦٥٠م، ولم تلبث أن ألحقت بهامش سفر التكوين من النسخة المعتمدة للكتاب المقدس، وظلت به حتىٰ زمان فكتوريا، ولا يزال من الممكن وجودها أحياناً حتىٰ اليوم»[1].

لم يكن غريباً أن يأتي هذا الزعم من رجل دين يعتمد علىٰ كتابه المقدس، لكن الغريب أن معاصراً لهذا الأسقف، هو مدير جامعة كيمبردج آنذاك أيَّد هذا

---

(1) Facts, Milton, p.40 .

الزعم بل ذهب إلى أبعد من هذا؛ إذ زعم أن: «الثالوث خلق الإنسان في الثالث والعشرين من أكتوبر عام ٤٠٠٤ عند الساعة التاسعة صباحاً. كما أوضح رونالد ميلر؛ فإن مديراً لجامعة كمبردج هو وحده الذي تبلغ به الجرأة أن يجعل تاريخ خلق الإنسان ووقته موافقاً لبداية العام الدراسي»[1].

٥ ـ والخلاف بين العلم والدين لم يقتصر على مسائل الدين الفرعية، بل شمل مسائله الأصولية. فمن المعروف الآن حتى عند علماء اللاهوت أنه ليس هنالك من دليل علمي على أن الكتاب الذي يقوم عليه الدين كله هو من قول المسيح. بل المعروف أنه كتبه أناس آخرون منهم من هو معروف ومنهم من ليس بمعروف، وأنهم كتبوه بعد موته بآماد طويلة، وأن هنالك تناقضاً في أقوال هؤلاء الكتاب، حتى صارت دراسة مثل هذا التناقض تسمى عندهم بالنقد الأعلى.

٦ ـ قد شمل التناقض فكرة الألوهية نفسها؛ فبينما يوصف الإله بأنه هو الخالق، ينسب إليه الولد. وبينما يقال إن عيسى ابن الله، يقال إنه صلب. وبينما يقال إن الإله واحد، يقال إنه مكوَّن من ثلاثة أقانيم هي الأب والابن وروح القدس، وهكذا.

٧ ـ رأى بعض المؤمنين من النصارى أن وصفاً كهذا لله إذا أُخذ على ظاهره الذي تدل عليه اللغة جعل الخالق ـ تعالى ـ مشابهاً للمخلوقات، ففروا من هذا التشبيه إلى ما كان يسمِّيه علماؤنا بالتعطيل، فلم يكتفوا بتأويل هذه الصفات التي تدل على المشابهة، بل أوَّلوا كل الصفات الأخرى، فجعلوا الخالق شيئاً مجرداً، فهو لا يوصف بالعلو، ولا بالمباينة للمخلوقات، ولا بأن له ذاتاً، ولا شخصاً ولا صورة، وإنما هو شيء مجرد لا يوصف بصفة من الصفات الثبوتية، كالحياة والسمع والبصر والكلام. كتب أحد القساوسة قريباً كتاباً أسماه: (الإله الباطني) زعم فيه أنه ليس لله ـ تعالى ـ وجود خارجي، وأن الإيمان بالله إن هو إلا إيمان

---

(1) Facts, Milton, p.40 .

بمجموعة من المُثُل والمبادئ الخُلُقية. هذا التصور التعطيلي للخالق، أصبح الآن هو التصور الشائع بين جماهير المثقفين من أهل الديانتين النصرانية واليهودية، بل ربما كان الأمر قريباً من ذلك حتى بين كثير من (المثقفين) من المسلمين. إن المسافة ليست بعيدة بين هذا التصور التجريدي للخالق وبين الإلحاد.

الإلحاد إنكار لوجود الخالق، وهذا إنكار لكل صفاته. وهل يكون وجود (أي ذات) إلا بصفات ثبوتية؟ فمن أنكر كل الصفات الثبوتية فقد أنكر الوجود، شعر بذلك أم لم يشعر؛ ولذا كان مثل هذا التصور لوجود الخالق مقدمة ممهدة للإلحاد، وقد فطن أئمة علماء السنَّة إلى هذا فكانوا يقولون إن المشبه يعبد صنماً، والمعطل يعبد عدماً. المشبه هو الذي يجعل صفات الخالق كصفات المخلوقين، فيده كأيديهم وعينه كأعينهم.. وهكذا؛ مع فارق واحد هو عظم هذه الصفات حين يوصف بها الخالق. والمعطل هو الذي يفر من تشبيه الله بالمخلوقات ليقع في تشبيه شر منه هو تشبيهه بالمعدومات؛ لأن المعدوم هو الذي يوصف بكل صفة سلبية، كأن تقول هو ليس طويلاً ولا قصيراً ولا عالياً ولا سافلاً ولا مادة ولا روحاً، ولا داخل العالم ولا خارجه.. وهكذا، ولا يوصف بصفة ثبوتية كأن تقول هو كبير وعظيم وسميع وبصير وحي وعالٍ.. وهكذا.

أدرك علماء أهل السنَّة خطر هذا التصور للخالق فألَّفوا الكتب الكثيرة في الرد على أصحابه من الجهمية والمعتزلة وغيرهم، ولولا ذلك لوجد الإلحاد طريقه إلى العالم الإسلامي كما وجده إلى العالم الغربي. ولكن أنواعاً من هذا التصور التعطيلي تعود الآن فتنتشر بين المثقفين في عالمنا الإسلامي بسبب ذلك التاريخ ثم بسبب التأثر بالفكر الغربي.

٨ـ ولم يكن الخلاف خلافاً (علمياً) مع الدين فحسب، بل كان أيضاً خلافاً أخلاقياً وسياسياً مع الكنيسة التي تتحدث باسم هذا الدين. لأسباب مثل هذه اعتقد كثير من المؤمنين بوجود الخالق والمدافعين عن هذا الإيمان؛ أنه ينبغي أن

لا يربط الإيمان بالله بالدين. قال أحد مؤرخي الإلحاد في الحضارة الغربية: «أن يكون هذا [أي الدفاع عن وجود الخالق] من غير لجوء إلى الكنيسة، كان يبدو بدهياً؛ فقد كانت الكنيسة جزءاً من المشكلة، جزءاً من المرض الذي كان يصيب كل معرفة بالله، لا جزءاً من العلاج. لقد كانت الكنائس هي الأرض التي أنبتت الإلحاد»[1].

٩ ـ وكان من أكبر أسباب الإلحاد بعض القواعد الفكرية التي أصَّل لها ودافع عنها فلاسفة مشهورون محترمون مؤثرون، كانوا في أنفسهم مؤمنين لكن قواعدهم الفكرية تلك كانت في حقيقتها قواعد للإلحاد؛ ولذلك اقتنع كثير ممن جاء بعدهم بتلك القواعد الفكرية وأسسوا عليها إلحادهم، واعتبروا إيمان أولئك الفلاسفة الذين قعَّدوها أمراً شخصياً لا يتناسب مع ما قعَّدوا من قواعد عقلية.

كان من هؤلاء الفلاسفة (ديكارت) الذي أتى بنظرية للطبيعة، ومن ثم للعلوم الطبيعية، فحواها أن الطبيعة ـ بعد أن خلقها الله ـ صارت مستقلة تماماً بقوانينها التي أودعها إياها، ولم يعد الخالق يتدخل في شؤونها أو يوقف فاعليتها!! صار الخالق إذن شيئاً بعيداً عن حياة الناس اليومية واهتماماتهم الحالية، صار شيئاً يمكن أن تستمر الحياة من غير لجوء إليه أو حتى تذكره، ولم يعد من ضرورة لذكره إلا إذا كان الحديث عن بداية الخلق. لم يلبث هذا الخالق السلبي أن تحوَّل عند كثير من العلماء الطبيعيين إلى مجرد اسم مجازي للمبدأ أو المبادئ التي يقوم عليها نظام الطبيعة.

إن كثيراً من الناس يظنون أن إينشتاين كان مؤمناً بالله حين يسمعون ذكره لله في عبارات مثل قوله المشهور: «إن الإله الرب لا يقامر». لكن إينشتاين إنما كان يستعمل هذه العبارة مجازاً ليعرب عن رفضه للنظرية التي تقول بأن المصادفة حقيقة موضوعية في بنية الكون وليست أمراً نسبياً خاصاً بالمشاهد للكون.

---

(1)Atheism, Buckley, p.38.

وفي أيامنا هذه قال الفيزيائي (جورج سموت) الذي اكتشف وجود (تجعدات) في الإشعاع الكوني الخلفي ترجع إلى ثلاثمائة ألف سنة الأولى لعمر الكون، والتي كانت النواة التي تكونت منها الأجسام الكونية بحسب نظرية الانفجار العظيم، قال وهو يعلن ذلك الاكتشاف ويشرحه لغير المختصين في مؤتمر صحفي عام١٩٩٢م: «إذا كنت متديناً فكأنك ترى الله».

وكانت هذه العبارة من بين كل ما قال في شرح اكتشافه هي التي تناقلتها وسائل الإعلام ونشرتها على نطاق واسع في العالم كله. لكنه حين كتب كتابه المسمَّى: (تجعدات في الزمان) قال ـ وكأنه يعتذر لإخوانه الفيزيائيين ـ: «في علم الكون يتلاقى علم الطبيعة بالفلسفة ـ عندما يقترب البحث من السؤال الأقصى عن وجودنا فإن الخطوط الفاصلة بينهما تكاد تنطمس. إن إينشتاين الذي وهب نفسه للتفسير العقلاني للكون، قال ذات مرة: «إنني أريد أن أعرف كيف خلق الله العالم؟ أريد أن أعرف أفكاره»، لقد قصد أن يكون هذا مجازاً، لقد كان يعبر به عن المدى العميق الذي ذهب إليه في البحث. ولقد كانت ملاحظتي التي كثر الاستدلال بها مصوغة في هذا القالب نفسه»[١].

وكان منهم (كانط) الذي زعم أن مبدأ السببية مبدأ خاص بعالمنا هذا. إن مسلك هؤلاء الفلاسفة يدل على حقيقة ينبغي أن نعتبر بها، وهي أن الإنسان قد يكون في نفسه مؤمناً ـ أو منتسباً إلى جماعة المؤمنين ـ ويكون في بعض فكره كافراً. وشأن الفكر هنا كشأن السلوك؛ فالإنسان يكون مؤمناً لكنه يكون منطوياً على جاهلية، ويتصرف تصرفاً جاهلياً لا يتناسب مع إيمانه، بل يتناقض مع ذلك الإيمان. ألم يقل الرسول ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[٢]؟ كذلك الفكر. لكن الانحراف الفكري أعظم خطراً على المنحرف وعلى غيره من

---

(١) تجعدات في الزمان، جورج سموت، ص ٢٨٩.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب: الزنا وشرب الخمر، رقم ٢٤٧٥، ومسلم في كتاب الإيمان، باب: في بيان نقصان الإيمان بالمعاصي، رقم ٥٧.

الانحراف السلوكي.

لقد مر المسلمون في تاريخهم بتجارب من هذا النوع، لقد كان الجهمية مثلاً معلنين للإسلام بل كان فيهم عُبَّاد، لكن تصورهم لصفات الله - تعالىٰ - كان تصوراً إلحادياً، كما ذكرنا قبل هنيهة. فلولا أن الله - تعالىٰ - أنقذ الأمة بجهابذة من علماء السنَّة بيَّنوا زيف ما يقولون عقلاً ونقلاً لربما كان لهم في تاريخنا أثر مثل أثر أولئك الفلاسفة الغربيين. لقد استطاع علماء السنَّة أن يبينوا أن القواعد التي قعَّدها الجهمية زائفة عقلاً، وأنه يلزم عنها الإلحاد.

١٠ - من المسائل التي يتكرر ذكرها في كتابات الغربيين تعليلاً لنفورهم من الدين: كثرة الحروب والمآسي التي حدثت في تاريخهم بسبب الخلافات الدينية. يقول عالم الأحياء البريطاني (بيتر مدور) - كما نقل عنه (تيلر) -: «لقد كان الثمن - الذي اضطرت البشرية في عمومها لتدفعه مقابل الراحة والانتعاش الروحي الذي آتاه الدين قلة من الناس - دماً ودموعاً، وهو من الغلاء بحيث لا يسوغ لنا أن نأتمن الاعتقاد الديني على. . . الخلقي»[1].

لا جدال في أنه حدث باسم ما يسمَّىٰ بالدين حروب ومآس ومظالم في البلاد الغربية وفي غيرها، ولكن هل يعد هذا مسوِّغاً لرفض كل دين أياً كان؟ كلا، فإن المنهج العلمي المنصف يستدعي أن ننظر في هذه الأديان لنميز بينها، فاسم الدين اسم تندرج تحته معتقدات وقيم ودعاوىٰ مختلفة اختلافاً لا يجعل بينها صلة إلا ذلك الاسم، ويستدعي أن ننظر في هذه المعتقدات والقيم والدعاوىٰ المختلفة لنتبين ما هو حق منها وما هو باطل. وإذا كان بينها أمر مشترك؛ فهل كان هو السبب في تلك المآسي حتىٰ نحكم علىٰ الأديان كلها هذا الحكم العام؟ أو أن السبب كان أمراً خارجاً عن تلك المعتقدات فلا تتحمل جريرته؟! أعني أنه قد يكون بسبب استغلال لتلك الأديان أو بسبب سوء فهم

(١) عندما دقت الساعة صفراً، جون تيلر، ص ٤.

لها، أو بسبب ظلم واقع على الفئة المتدينة. إن استغلال الدين ـ كاستغلال كل شيء حسن ـ استغلالاً سيئاً أمر وارد بل واقع، والدين الحق يقرر هذا ويحذرنا منه. أنا لا أعرف كلاماً أشد في التحذير من الذين يستغلون الدين لتحقيق مآرب دنيوية أو الذين يرتكبون الفظائع بسبب التصور المنحرف للدين مثلما قرأت في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

خذ مثلاً على ذلك قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ** ﴾ [**التوبة**: ٣٤].

وقول الرسول ﷺ عن الخوارج: «يقرؤون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرميَّة، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[١].

ثم على افتراض أن المعتقدات الدينية هي التي أدت إلى تلك الحروب؛ فهل توقفت الحروب بعد أن حلت العلمانية في الغرب محل الدول الدينية؟! إن القتل والقرح والأذى والتدمير والإفساد الذي حدث بسبب الحربين العالميتين لم يكن له مثيل في تاريخ البشرية كلها؛ فهل كان هذا بسبب الدين؟! والحروب التي شنتها الدول الغربية الرأسمالية والشيوعية على الشعوب الضعيفة لاستعمارها وسرقة خيراتها؛ هل كانت حروباً دينية؟! والحروب التي حدثت في السنوات الأخيرة: في العراق، إيران، الصومال، اليمن وغيرها؛ هل كانت بسبب معتقدات دينية؟!

فإذا كانت الحروب والمآسي التي حدثت باسم الدين سبباً في النفور من الأديان كلها وعدم الثقة بها؛ فلتكن هذه الحروب والمآسي سبباً أقوى للنفور من العلمانية وعدم الثقة بها.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله ـ تعالى ـ: ﴿ **وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً** ﴾ [**الأعراف**: ٦٥]، رقم ٣٣٤٤، ومسلم في كتاب الزكاة، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم ١٠٦٤.

يجب إذن إذا أردنا أن نكون منصفين في تقويمنا للدين أن نضع كل هذه الأمور في اعتبارنا، وإلا كان رفضنا له ونفورنا منه أمراً عاطفياً يقوم على الهوى لكنه يتزيى بزي العلم والعقل.

١١ ـ ومنها أن الملحدين اتبعوا طريقة خدَّاعة هي أن يضعوا الدين في مقابل العلم الطبيعي، ثم يتكلموا عن المزايا التي يمتاز بها منهجه العلمي، وعن الثمار التي جناها الناس من المخترعات التي قامت على أساسه، وعن توسيعه لدائرة معارف الناس بالكون، وقضائه بذلك على كثير من الخرافات المتعلقة بطبيعة الكون أو طبيعة الأسباب الفاعلة فيه، وهكذا. ثم يقولون إنه لهذا كله ينبغي أن يكون الاعتماد على العلم الطبيعي لا الدين في معرفة الحقائق.

هذه الحجة كانت تصلح لو أن الدين والعلم الطبيعي كانا أمرين متناقضين لا يمكن للعاقل أن يجمع بينهما، وربما كانت تصلح لو أنه كان من الممكن أن يستعمل منهج العلم الطبيعي في كل المجالات التي يحتاج إليها الناس بما في ذلك مثلاً الهدف من حياتهم على هذا الكوكب الأرضي، ومصيرهم بعد هذه الحياة، والقيم التي يستهدون بها في حياتهم. لكن العلم الطبيعي بطبيعة منهجه، وباعتراف أساطينه لا يستطيع أن يفصل في هذه الأمور. فالذي يقول للناس ـ والحال هذه ـ خذوا العلم الطبيعي واتركوا الدين. هو كإنسان يقول لك إن الناس يتفقون على ما يشاهدون بحواسهم أكثر من اتفاقهم على ما يستنتجون بعقولهم، فإذا ما وافقته على ذلك مضى ليقول: إذن فيجب أن نعتمد على الحواس ونترك العقل جانباً. الخطأ هنا هو أن الحواس ليست طريقاً إلى معرفة كل ما يحتاج الناس إلى معرفته، وأنه لا تناقض بين الاعتماد على الحس في معرفة ما من شأنه أن يعرف بها، والاعتماد على العقل في معرفة ما لا يعرف إلا به.

إنه لا تقابل بين العلم الطبيعي والدين، بل إن الدين الحق يعترف بالمنهج العلمي الطبيعي وسيلة إلى المعرفة، لكنه يقول إنه ليس وسيلة إلى كل المعارف،

بل هنالك معارف لا تدرك إلا بالرواية، وأخرىٰ لا تدرك إلا بالاستنتاج العقلي، ورابعة لا يمكن الوصول إليها إلا عن طريق الرسل. فالعاقل هو الذي يستفيد من كل هذه الوسائل بحسب نوع المعرفة التي يريدها، ومن لا عقل له يحصر نفسه في بعضها وينكر غيره.

ولذلك فإن الناس ـ لشدة حاجتهم إلىٰ تلك المعارف التي لا يوصلهم العلم الطبيعي إليها ـ يفضلون التعلق بأي دين ولو رأوا فيه بعض الأباطيل لأنه يلبي شيئاً من حاجتهم إلىٰ هذه المعارف.

من هذه المقابلات المفتعلة التي أجدها مضحكة قول الفيلسوف (بوبر) الذي استشهد به (واينبيرج): «إنه من البديهي جداً أن اللاعقلانية لا العقلانية هي المسؤولة عن كل الحروب والعداوات القومية، قبل الحروب الصليبية وبعدها، ولكنني لا أعرف حرباً أشعلت لغاية (علمية) أو بإيعاز من العلماء»[1].

يقال لـ(بوبر): كذلك لم تقم حروب بسبب الاختلافات الأدبية والأذواق الفنية، لكن المتحاربين ـ متدينين كانوا أم غير متدينين ـ يستفيدون مما يعرفون من علم بالدنيا في حروبهم. فلئن لم تقم الحروب باسم هذا العلم فقد كان خادماً مسخراً فيها؛ فأي فضل له علىٰ الدين في ذلك؟ ويقال له: إنه قد قامت حروب بسبب الاختلافات اللونية والانتماءات العنصرية؛ فهل يتخلىٰ الناس عن ألوانهم وأجناسهم؟ ويقال أيضاً: إن الحرب شرٌ ما في ذلك شك، ولذلك قال رسولنا ﷺ للمؤمنين: «أيها الناس، لا تتمنَّوا لقاء العدو واسألوا الله العافية»[2]. لكن هذا الشر قد يكون عملاً صالحاً إذا ما كان الوسيلة الوحيدة للدفاع عن الحق ولدرء شرٍّ أكبر.

---

(1) Open, p.244.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب: لا تمنَّوا لقاء العدو، رقم ٣٠٢٥، ومسلم في كتاب الجهاد والسير، باب: كراهة تمني لقاء العدو...، رقم ١٧٤٢، واللفظ له.

١٢ ـ وكان من أسبابه دعاوىٰ ادعاها وما يزال يدعيها الملحدون عن التناقض بين الإيمان وحقائق العلم الطبيعي، سلَّم بها كثير من المفكرين في الغرب، وبدأت تجدها تتكرر من جيل إلىٰ جيل، وتنقل في كتاب بعد كتاب؛ مع أنها لا تدل علىٰ شيء مما أراد لها مدعوها. ليس هذا مكان تفصيل القول في هذه الدعاوىٰ والرد عليها، لكن لنذكر منها علىٰ سبيل التمثيل:

أ ـ توهمهم أن الإيمان بوجود الخالق مرتبط بتصورات معينة للدنيا كانت شائعة عند الناس في أوروبا، وأن العلم أثبت عدم صحة تلك التصورات، فأزال بذلك الأساس الذي كان يقوم عليه ذلك الإيمان! هذا مع أنه لا علاقة ضرورية بين الإيمان وبين تلك التصورات. من أكثر ما يذكرونه في هذا المجال اعتقاد الناس فيما مضىٰ بأن الأرض هي مركز الكون، وأن (كوبرنكس) جاء فأثبت أن الأرض إن هي إلا كوكب من كواكب عدة، وأنه لا ميزة لها علىٰ سائر الكواكب والنجوم. ينسىٰ أصحاب هذا القول أن العلم الطبيعي كذلك ارتبط في أذهان كثير من أهله بتصورات للكون ما لبث العلم نفسه أن أبطلها. ألم يكن كثير من العلماء الطبيعيين يتصورون أن الكون أزلي لا بداية له ولا نهاية، بل يعدُّ هذا أمراً لازماً للنظرة العلمية حتىٰ جاءت نظرية (الانفجار العظيم) فسببت لهم حرجاً عظيماً؟! فإذا كان الدين سيُرفض لأن بعض التصورات قد ارتبطت عند بعض الناس به، وهي ليست بلازمة له لا عقلاً ولا نقلاً؛ فليرفض العلم الطبيعي أيضاً لارتباطه في أذهان بعض أهله بتصورات تبين بطلانها.

زعم الفيزيائي المشهور (واينبيرج) ـ في كتاب له حديث[1] ـ أن المتدينين كانوا يظنون أن الأجرام السماوية ذات طبيعة سامية مختلفة عن طبيعة الأجرام الأرضية، ولذلك كانوا يعتقدون أنها هي التي تدل علىٰ وجود الخالق: «لكن الشمس وسائر النجوم فقدت مكانتها المتميزة؛ فنحن نعلم أنها كرات من غاز

---

(1) Dreams of Final Theory, Weinberg. p.193.

ملتهب، متماسك بفعل الجاذبية، وممنوعة من التقوض بضغط يظل مستمراً بسبب الحرارة الناشئة عن المفاعلات الحرارية النووية الموجودة في قلب النجوم. إن النجوم لا تنبئنا عن عظمة الخالق بأقل ولا أكثر مما تنبئنا به الحجارة الموجودة على الأرض حولنا».

ويقال لـ (واينبيرج) هذا وأمثاله: على فرض أن بعض المتدينين كانوا يعتقدون أن الأجرام السماوية ذات طبيعة مختلفة عن المخلوقات الأرضية؛ فمن الذي قال إن كل المؤمنين بوجود الخالق كانوا يعتقدون هذا الاعتقاد؟ وعلى فرض أنهم كانوا جميعاً يعتقدونه؛ فمن الذي قال إن إيمانهم بوجود الخالق كان متوقفاً على مثل هذا التصور للأجرام السماوية؟ ما أكثر ما يتصور الإنسان الشيء ثم يجده على غير ما تصور فلا يؤثر ذلك في إيمانه ولا في ثقته بربه، بل يعزو ذلك إلى جهله، ويَسرُّه أن الله هداه إلى التصور الصحيح. إن كل إنسان يمر عليه زمان وهو طفل يتصور السماء والشمس والقمر والنجوم على غير حقيقتها، ثم يشب ويعلم أن هذه القبة الزرقاء ليست كما تصورها جسماً صلداً، وإنما هي مجرد لون، وأن الشمس والقمر والنجوم ليست بأحجامها البادية للعين بل هي أكبر من ذلك بكثير، فلا يدعوه ذلك لأن يتحول من الإيمان إلى الكفر؛ فلماذا إذن يكون خطؤه في تصوره لطبيعة الأجرام السماوية داعياً لمثل هذا التحول؟

إن الملحد لا يتحدث هنا عن واقع مشاهد، ولا عن لازم عقلي، بل يعبر عن وهم توهمه؛ وإلا لو كان الأمر كما زعم لما بقي على ظهر الأرض مؤمن، ولما كان الناس محتاجين إلى العلم الطبيعي الحديث لينتقلوا من الإيمان إلى الكفر؛ لأنهم كانوا يكتشفون مثل هذه الأخطاء في تصوراتهم حتى قبل مجيء هذا العلم. ولو كان اكتشاف الإنسان أن الأجرام السماوية هي غازات ملتهبة داعياً لأن يقول إن الله لم يخلقها؛ لكان يكفيه أيضاً للوصول إلى مثل هذه النتيجة أن يعلم مثلاً أن الإنسان هذا برغم عقله ومواهبه وعواطفه وإنجازاته تمثل

كمية الماء ستين بالمئة من جسمه! .

ب ـ ومنها توهمهم وجود تناقض بين فكرة الخلق وفكرة الأسباب، أي أنه لكي يكون الشيء مخلوقاً لله فلا ينبغي أن تكون لحدوثه أسباب طبيعية، فإذا اكتشفنا أسباب حدوثه الطبيعية كان هذا دليلاً على أنه لم يحدث بقدرة الخالق. هذه فكرة غالطة رغم شهرتها وانتشارها بين الناس، مؤمنهم وكافرهم، في الشرق والغرب، وعلى مدى تاريخ طويل. عرضنا بشيء من التفصيل لهذه القضية في الفصل الخامس من هذا الكتاب فيكفي أن نقرر هنا ما قرره علماء أهل السنَّة من أنه لا تناقض بين كون الشيء مخلوقاً وكون لحدوثه أسباب؛ لأن الله ـ تعالى ـ من سُنَّته وعادته أن يخلق بالأسباب، ولأنه هو ـ سبحانه ـ خالق تلك الأسباب وجاعلها أسباباً.

قيل للنبي ﷺ: يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوى بها، ورقى نسترقي بها، وتقاة نتَّقيها، هل ترد من قدر الله شيئاً؟ قال: «هي من قدر الله»[١].

إن الغفلة عن هذه الحقيقة هي التي جعلت الملحدين يستطيلون على بعض المؤمنين ويتحدونهم كلما اكتشفوا لبعض الأحداث أسباباً لم تكن معروفة من قبل. من ذلك ما يقوله صاحب هذا الكتاب في الفصل الذي خصصه للعلاقة بين العلم ووجود الخالق: «بل إنه حتى القرن التاسع عشر كان تصميم النباتات والحيوانات يعد دليلاً بيناً على وجود الخالق. ما تزال في الطبيعة أشياء لا حصر لها لا نستطيع تفسيرها، لكننا نرى أننا نعرف المبادئ التي تحكم الطريقة التي تعمل بها. إن على من يريد السر الغامض الحقيقي اليوم أن يبحث عنه في مجال علم الفلك أو علم الجزئيات الصغيرة»[٢].

يريد (واينبيرج) أن يقول لنا كما قال مئات الفلاسفة والعلماء الغربيين قبله،

---

(١) أخرجه الترمذي، ك/ الطب، ب/ ما جاء في الرقى والأدوية، رقم ٢٠٦٥، وابن ماجه، ك/ الطب، ب/ ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم ٣٤٣٧، واللفظ له.

(2) Dreams, p. 200.

إن السر الذي يعتمد عليه الإيمان يكشف ـ ويزول فتزول بزواله الحاجة إلىٰ وجود الخالق ـ حين نستطيع تفسير حدوث الأشياء تفسيراً طبيعياً، وأنه لم يبق هنالك اليوم من سر ـ أي شيء ما زال العلم عاجزاً عن تفسيره ـ إلا في المجالين اللذين ذكرهما، فهما وحدهما اليوم ملاذ من يبحث عن سرٍّ يرسي عليه إيمانه.

إنه لا تناقض بين كون الشيء مخلوقاً لله وكون لحدوثه تفسير طبيعي كما قدَّمنا، لكن غاية ما يبلغه العلم هو أن يفسر لنا الحدوث بأسباب ثانوية، أي أسباب هي نفسها بحاجة إلىٰ أسباب، ونحن محتاجون بلا شك إلىٰ معرفة مثل هذه الأسباب في حياتنا اليومية، لكنها ليست الأسباب التي تفسر لنا وجود الأشياء تفسيراً نهائياً. وهذا هو الموضوع الذي سنشبع الحديث فيه في بحثنا هذا بإذن الله تعالىٰ.

١٣ ـ ثم إن الكشوف العلمية الهائلة التي ساعدت الناس علىٰ فهم كثير من الظواهر الكونية، والتي بنيت عليها تقنية يسرت للناس معاشهم من أكل وشرب ولبس وعلاج وعمارة واتصال وغيرها، فتنت كثيراً من الناس فجعلتهم يعتقدون أن العلم التجريبي سيغنيهم عن الدين، بل سينجح حيث أخفق الدين، فكان مثلهم في ذلك كما قال الله ـ تعالىٰ ـ: ﴿**كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ ۝ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ**﴾ [**العلق**: ٦، ٧]، وقال ـ سبحانه ـ: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [**يونس**: ٢٤].

قال مؤرخو العلوم إنه لم يخفف من غلواء هذا الغرور إلا الحرب العالمية الأولىٰ ثم الثانية.

١٤ ـ نجح العلمانيون في إيهام كثير من الناس بأن الحقائق العلمية تبطل الدعاوىٰ الدينية وتؤيد النظريات الإلحادية، بل نجحوا في إيهامهم بأن النظرة الإلحادية إلىٰ الوجود هي وحدها النظرة العلمية؛ فصارت العلمانية أو الإلحاد

جزءاً من مفهوم العلم نفسه .

وقد ظفروا بهذا الذي أرادوه بوسائل عدة أهمها :

ـ تفسير الحقائق العلمية بنظريات إلحادية ، ثم تصوير هذه النظريات على أنها هي وحدها القادرة على تفسير تلك الحقائق ، واستبعاد كل نظرية يمكن أن يشم منها رائحة تأييد للدين .

ـ ثم نشر هذه النظريات الإلحادية ، والدفاع عنها ، وتدريسها للطلاب حتى ينشؤوا على اعتقاد أنها جزء من الحقائق العلمية ، لا نظريات قد تصدق وقد تكذب .

ـ ثم التعصب لهذه النظريات تعصباً يجعلهم يغفلون الحقائق التي تكذبها ، أو تضعف من قوتها . سيجد القارئ أمثلة على ذلك في غضون هذا الكتاب ، لكن من أحسن الأمثلة على هذا التعصب الذي يتجاهل الحقائق ، التعصب للنظرية الداروينية في التطور ؛ إن المؤمنين بهذه النظرية ، وهم الآن معظم الأسماء الكبيرة في مجال علم الأحياء ، يضيقون ذرعاً بكل من يتفضل فيبين للناس ضعف بعض المرتكزات التي تقوم عليها ، ويتهمونه إما بالجهل أو التعصب الديني ، أو غير ذلك من الأوصاف التي لا تليق برجل العلم . حدث هذا مثلاً لصاحب كتاب (حقائق الحياة) الذي نشر في بريطانيا في عام ١٩٩٢م ولم يلبث أن صار من أعظم الكتب بيعاً .

١٥ ـ ومما زاد من حدة البغضاء للدين وتحول الناس إلى العلمانية والإلحاد ، أن رأوا الأمة التي حباها الله بالهداية إلى الدين الحق الذي ليس فيه شيء من تلك المآخذ التي أخذها الغربيون على الدين الذي عرفوه ـ واقعة في معظمها تحت تأثيرهم ، ورأوها ـ حتى بعد أن يسر الله لها الخلاص من الاستعمار ـ تنهج في معظم دولها نهج مستعمريها في سياستها واقتصادها وكثير من تصوراتها ، ورأوها أمة ضعيفة ومتخلفة عنهم في العلوم والتكنولوجيا ، ولم يروها قادرة

على أن تتحداهم بفكرها أو تريهم الفرق بين دينهم ودينها، ففتنهم - إلا من رحم الله منهم - هذا الحال الغالب على هذه الأمة عن النظر في دينها وتقديره حق قدره.

فتخلُّفنا ليس تقصيراً في حق أنفسنا فحسب، وإنما هو فتنة للأمم المتطورة مادياً، يغريها بالتمادي في كفرها وإلحادها. إنه ظلم للإنسانية يفوِّت عليها فرصة الاهتداء والسعادة الدنيوية والأخروية.

﴿ رَبَّنَا لا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِّلَّذِينَ كَفَرُوا وَاغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾.

[الممتحنة: ٥]

٣ - الملحدون مشركون!

إن وجود خالق للكون أمر تعرفه العقول بداهة؛ لذلك لم يكن ينكر وجود الخالق فيما مضى إلا فئات قليلة من البشر كما قدمنا، ولذلك كانت الرسالات السماوية تبنى على إقرار الناس بوجود الرب، وأنه الذي خلقهم ويرزقهم، ويحييهم ويميتهم، ثم تزيدهم علماً به، وتدعوهم إلى عبادته وحده دون سواه مما يعلمون أنه لم يخلق ولم يرزق، ولا يحيي ولا يميت، ولا يتصف بشيء من صفات الخالق.

﴿ وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ (١٦) إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾.

[العنكبوت: ١٦، ١٧].

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (٢١) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [البقرة: ٢١، ٢٢].

حتى الذين أنكروا وجود الخالق، والذين يسمَّون في عصرنا بالملحدين، لا ينكر معظمهم وجود الخالق أي خالق، وإنما ينكرون وجود الخالق الحق الذي دعتهم إلى الإيمان به رسالات السماء، والذي كان يؤمن بربوبيته من يشرك معه غيره في عبادته.

انظر إلى حال الملحدين في عصرنا: تراهم - إذ أنكروا وجود الخالق الحق - يعزون حدوث الأشياء إلى أشياء أخر، وهم وإن لم يسموها بالخالقة إلا أنهم يقيمونها مقام الخالق سبحانه، بل ويضفون عليها بعض صفاته.

خذ الملحدين الماديين في عصرنا مثلاً؛ لقد كان عمدتهم في إلحادهم قولهم بأن (المادة أزلية لا تستحدث ولا تفنى)، وكانوا يعتقدون أن هذا شيء أثبته العلم فلا مجال للخلاف فيه. لكن المادة التي يتحدثون عنها ويصفونها بهذا الوصف ليست هي المادة التي نعرفها ونتعامل معها في حياتنا اليومية وفي معاملنا العلمية؛ إن المادة التي نعرفها هي مادة في صورة من أجسام سماوية، أو أجسام أرضية، أو مكونات هذه الأجسام: الذرات ومكونات الذرات، والفوتونات وما أشبه ذلك، لكن ليس شيء من هذا أزلياً، بل إن كل مادة في صورة من الصور تحدث وتزول، وأما المادة التي لا صورة لها فإنما هي - كما قال ماركس -: «وَهْمٌ في أذهان الفلاسفة لا وجود له في الخارج».

وإذا كانت المادة قد أعطيت صفتين من صفات الخالق هما الأزلية والأبدية - إذ الله وحده هو الأول الذي ليس لأوليته ابتداء، والآخر الذي ليس لآخريته انتهاء - فإن شيئاً اسمه الطبيعة قد عزيت إليه بعض أفعال الخالق سبحانه. فأنت كثيراً ما تسمع الملحدين، ومن يقلدهم - وإن لم يكن ملحداً مثلهم - يقولون إن الطبيعة فعلت كذا وكذا، وأنها اختارت كذا وكذا. لكن الطبيعة التي نعرفها ونتعامل معها في حياتنا اليومية والعلمية هي مجموع الكائنات الحية والجامدة والسائلة، وهذه الموجودات هي التي تنفعل، هي التي تُوجد وتتكون وتنمو

وتفنىٰ؛ فأين هي تلك الطبيعة التي تفعل كل هذا بالطبيعة هذه التي نعرفها؟ أهما طبيعتان حقاً؛ الواحدة تفعل والثانية تنفعل؟ كلا . . وإنما الطبيعة الحقة هي هذه الطبيعة التي نشهدها. وأما الأخرىٰ ـ التي تقام في مقام الخالق سبحانه ـ فإنما هي وَهْمٌ كبير في رؤوس الملحدين.

وما يقال عن الطبيعة يقال عن التطور؛ إن التطور في مفهومه العلمي هو: «الطريقة المتدرجة التي نشأت بها الكثرة الحاضرة في الحياة النباتية والحيوانية عن أقدم الكائنات الحية وأكثرها بدائية». (القاموس العلمي)(١). فالتطور إذن هو الطريقة التي حدث بها هذا التنوع، وليس هو صانع التنوع. لكن الملحدين يتحدثون عنه كما لو كان هو الفاعل. يقول (دارون) ـ في الطبعة الثانية من كتابه: (أصل الأنواع) ـ: «يمكن أن يقال ـ مجازاً ـ إن الانتقاء الطبيعي مستمر في تفحصه في كل يوم وكل ساعة ـ وفي العالم كله ـ لكل تغير وإن دق، رافضاً للسيئ حافظاً وجامعاً لكل ما هو جيد، عاملاً في صمت ولطف؛ كلما سنحت فرصة لتحسين كل كائن حي بالنسبة لظرف حياته المادي وغير المادي. نحن لا نرىٰ شيئاً من هذه التغيرات البطيئة وهي تحدث، حتىٰ تضع يد الزمان علامة علىٰ الآماد الطويلة التي مضت»(٢).

يقول (ستانلي) ـ الذي نقلت عنه هذا النص الداروني ـ: «إن دارون لم يضف كلمة (مجازاً) إلا في الطبعة الثانية من كتابه». ويفسر هذه الإضافة بأنه وقد كان

---

(1) "The gradual process by which the present diversity of plant and animal life arose from the earliest and most primitive organisms.." Concise Dictionary of Science.

(2) "It may be said that natural selection is daily and hourly scrutinizing, throughout the world, every variation, even the slightest; rejecting that which is bad, preserving and adding up all that is good; silently and insensibly working, whenever and wherever opportunity offers, at the improvement of each organic being in relation to its organic and inorganic condition of life. We see nothing of these slow changes in progress, until the hand of time has marked the long lapse of ages". Steven M. Stanley, The New Evolution ary Timetable, p.13.

يعيش في عصر كان يدَّعي فيه غيره وجود قصد إلهي للحياة، أراد ـ فيما يبدو ـ أن يبين للقارئ أنه لا مكان في حجته لمثل هذا الكلام الديني، وأن مشروعه آلي إلىٰ درجة مفزعة.

فأنت ترىٰ أمثال هؤلاء يقولون إن التطور أو الانتقاء يفعل كذا وكذا، ويضعونه بذلك في موضع الخالق سبحانه. هذا مع أن وصف الطريقة التي تحدث بها الأشياء لا يتنافىٰ مع وجود خالق لها يحدثها، ويطورها بتلك الطريقة. فنحن يمكن أن نصف الطريقة التي يتطور بها الإنسان منذ أن كان جنيناً في بطن أمه إلىٰ أن يخرج طفلاً فينمو شاباً فيصير شيخاً، ولا نجد في هذا ما يتعارض مع إيماننا بأن الله ـ تعالىٰ ـ هو الذي خلق هذه الأطوار كلها. فالله ـ تعالىٰ ـ يقول:

﴿ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِّنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلاثٍ ﴾ [الزمر: ٦].

﴿ مَا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴾ [نوح: ١٣، ١٤].

فليس هنالك ـ من حيث المبدأ ـ تناقض بين التطور وبين الخلق إلا إذا فهم الخلق ـ كما يفهمه بعض النصارىٰ ـ بأنه شيء يحدث مرة واحدة. وأما الخلق بهذا المفهوم الإسلامي الذي نجده في القرآن الكريم فليس فيه ما يتنافىٰ مع القول بأن الكائنات تمر بأطوار؛ لأن الله ـ تعالىٰ ـ هو الذي يخلق هذه الأطوار طوراً بعد طور. لكن أرجو ألا يفهم القارئ من هذا أنني أدافع هنا عن نظرية دارون، فأنا أميز ـ وأرجو من قرائي المؤمنين أن يميزوا ـ بين التطور وبين النظريات التي تشرح كيفية التطور. إن التطور حقيقة في كل ما نشاهده أمامنا من خلق ربنا، لكن الكيفية التي يحدث بها هذا التطور ليست أمراً مشاهداً لنا؛ فما أخبرنا ربنا به ـ كخلق آدم ـ قلنا به واعتقدناه حقاً، وما لم يخبرنا به فمثلنا فيه كمثل غيرنا: نقبل من نظرياته ما كان أقوىٰ دليلاً.

لا يستغربن القارئ قولي عمَّن يُسمَّون بالملحدين إنهم مشركون؛ فإن الشرك إنما هو نقيض التوحيد.

والتوحيد الواجب على العباد لا يتم إلا بأمور ثلاثة:

أولها: أن يعتقد الإنسان أن الله ـ تعالى ـ هو الرب الخالق البارئ المصور إلى آخر صفات الربوبية، أي أن يعتقد أن هنالك أفعالاً لا يفعلها ولا يستطيع فعلها إلا الله تعالى.

وثانيها: أن يعتقد أن هذا الرب ـ سبحانه ـ هو وحده المتصف بكل صفات الكمال؛ فلا يضيف إليه صفة نقص ولا يسلبه صفة كمال، ولا يصف غيره بصفة من هذه الصفات.

والثالث: أن يعتقد أن هذا الرب هو وحده الإله الذي يستحق العبادة؛ فلا يعبد معه غيره.

والأول هو أساس في الأمرين التاليين؛ لأن الإنسان لا يصف الله بصفات الكمال، ولا يراه مستحقاً للعبادة إلا إذا علم أنه هو وحده المتصف بصفات الربوبية تلك؛ ولذلك تجد القرآن يجعل هذه الحقيقة أساساً في دعوته للمشركين ـ الذين يُسلِّمون بها ـ إلى عبادة الله وحده، وعدم وصفه بما لا يليق به، أو وصف غيره بشيء من صفاته. وإذن فالذي يعتقد في وجود خالق غير الله، أو الذي يصف مخلوقاً من مخلوقات الله ببعض صفات الله ـ تعالى ـ هو مشرك بالله، سواء اعتقد أن الله ـ تعالى ـ هو أيضاً خالق أو لم يعتقد ذلك.

لكن هؤلاء الذين أنكروا وجود الخالق الحق، وإن كانوا قلة شاذة، إلا أن بعضهم قد يكون مؤثراً في الناس فيثير الشكوك في نفوسهم حتى بالنسبة لهذا الأمر البَدَهي.

ولذلك لم يهمل القرآن الكريم ذكر هذا الصنف من الناس والرد على شبهاتهم. رد على الذين زعموا أنه لا خالق ألبتة، كما رد على الذين اتخذوا خالقين غير الله الخالق الحق، وأبان لهم أنهم لا يمكن أن يكونوا خالقين حقاً.

الفصل الثاني

أدلة وجود الخالق

أدلة وجود الخالق

يقول بعض الملحدين إنه ليس هنالك من خالق لأنه لا دليل على ذلك من عقل ولا حس. ويقول بعض المؤمنين من المسلمين وغير المسلمين: بلى إن للكون خالقاً. لكنهم يوافقون الملحدين في أنه لا دليل عقلي على وجوده، وأن التصديق بوجوده أمر يعتمد على الإيمان القلبي فحسب، لا الدليل العقلي، أو هو أمر يعتمد فحسب على تصديق الرسل فيما أتوا به.

أما كون الإقرار بوجود الخالق أمراً إيمانياً قلبياً؛ فلا شك في ذلك، وأما كونه أمراً تعززه رسالات السماء؛ فلا شك في ذلك أيضاً. ولكن من قال إن الإيمان والعلم لا يجتمعان؟! ومن قال إن القلب يطمئن إلى ما لا يدل عليه عقل؟![1].

إن الإيمان الصحيح المعتبر هو الإيمان القائم على العلم، وإلا لم يكن هنالك من فرق بين مَن يؤمن بوجود خالق ومَن يؤمن بوجود خالقين، ومن لا يؤمن بخالق؛ لأن كلا منهم يمكن أن يقول إن اعتقاده أمر قلبي لا يخضع للمناقشة العقلية. ولم يعد من حق واحد منهم أن يقول للآخر إنك مخطئ في اعتقادك.

---

(١) ليس في لغة العرب ولا استعمالات القرآن الكريم هذا التقابل الشائع بين القلب والعقل، بل إن ما يسمى في الاصطلاح الشائع عقلاً هو الذي يسمَّى في القرآن الكريم ولغة العرب قلباً. وأما العقل، فإنما هو ـ في لغة العرب والاستعمال القرآني ـ فعل القلب. فالقلب هو المحل، والعقل هو ما يحدث في ذلك المحل؛ لذلك لم تأت كلمة (العقل) في القرآن الكريم إلا فعلاً، ولم تأت اسماً قط. حتى حين تستعمل في غير القرآن الكريم اسماً فإنما المقصود به المصدر، فتقول عقل عقلاً كما تقول قرأ قراءة. وقد يقال العقل ويراد به القلب من باب تسمية الشيء بمحله، وقد يكون العكس أيضاً. وإذن فالقلب يفكر الإنسان، وبه يتأمل ويستنتج، وبه يحب ويكره. وغني عن القول أن المقصود بالقلب هنا ليس هو مجرد ذلك العضو الحسي؛ وإنما المقصود به أساساً الروح التي بها تكون كل أنواع الوعي البشري. وأما الجسم قلباً أسميناه أم دماغاً فليس مصدراً ولا محلاً للوعي، لكن له به تعلقاً لتعلقه هو بالروح. (انظر في هذا: فتاوى ابن تيمية ج ٩)، وانظر كذلك: John Ecclec, Facing Reality.

ولو كان الأمر كذلك لكان من حق من شاء أن يؤمن بما شاء من غير تثريب عليه. وإذا كان بعض المتدينين من غير المسلمين يلجؤون إلى مثل هذه الأقوال المتهافتة ليستروا بها عيب اعتقاداتهم الفاسدة؛ فما هكذا ينبغي أن يكون موقف المؤمن المسلم وهو يقرأ في كتاب ربه:

﴿ فَاعْلَمْ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ ﴾ [محمد: ١٩].

﴿ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ ﴾.

[الحج: ٥٤].

فالعلم أولاً، ثم الإيمان المترتب على هذا العلم ترتيباً تعبر عنه فاء السببية ﴿فَيُؤْمِنُوا بِهِ﴾، ثم الإخبات المترتب على الإيمان ﴿ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ﴾.

ويقرأ في عشرات من آياته تشديد النكير على الذين يتبعون الظنون وأهواء النفوس ويتكلمون بغير علم ويدعون في مجال أصول الدين دعاوى لا تسندها الأدلة والبراهين، ويعدهم من الجاهلين، بل من غير العاقلين، ويتوعدهم بأشد أنواع الوعيد:

﴿ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ١١١].

﴿ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ [الأنبياء: ٢٤].

﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلاَّ الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى ﴾.

[النجم: ٢٣].

﴿ هَا أَنتُمْ هَؤُلاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ ﴾.

[آل عمران: ٦٦].

إذا قلت هذا قال لك بعضهم: نحن لا ننكر أن يكون على وجود الصانع ـ تعالى ـ دليل أي دليل، وإنما نقول إنه لا يوجد عليه دليل من النوع الذي يسمى

بالدليل العلمي (بالمصطلح الحديث) أو الدليل المنطقي البرهاني. لكن هذا ليس بالكلام الدقيق إلا إذا فهم هذان الدليلان فهماً ضيقاً يجعلهما خاصين ببعض العلوم. وإلا فما معنى الدليل العلمي؟ ما الأدلة التي يقبلها العلماء الطبيعيون من فيزيائيين وكيميائيين وأحيائيين وغيرهم؟

إنهم يقبلون الدليل الحسي المباشر؛ فكل ما شهد الحس بوجوده شهادة مباشرة فهو موجود لا شك في وجوده. وهذا دليل مقبول عند كافة العقلاء وله في الدين مكانة كبيرة، لكن الأدلة العلمية ليست محصورة في هذا الدليل، فما كل ما يصدق العلماء الطبيعيون، أو عامة العقلاء بوجوده هو مما شوهد مشاهدة مباشرة بالحواس المجردة أو الآلات المساعدة؛ بل إن الإصرار على عدم قبول دليل غير هذا الدليل الحسي المباشر هو نفسه من علامات عدم العقلانية. ولو أن العلماء الطبيعيين وسائر العقلاء لم يقبلوا دليلاً غير هذا الدليل لما تقدم علم من العلوم بل ولا قامت لعلم قائمة؛ ولهذا فإن القرآن الكريم حين يستنكر حصر الأدلة في هذا الدليل وينعى على المطالبين به في غير موضعه؛ إنما يقرر حقيقة يسلم بها كل العقلاء من بني البشر.

﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٣].

﴿إِنَّ هَٰؤُلَاءِ لَيَقُولُونَ (٣٤) إِنْ هِيَ إِلَّا مَوْتَتُنَا الْأُولَىٰ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ (٣٥) فَأْتُوا بِآبَائِنَا إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [الدخان: ٣٤ - ٣٦].

النوع الثاني من الأدلة التي يقبلها العلماء وسائر العقلاء على وجود الأشياء، هو الاستدلال على الغائب غير المشاهد بالواقع المشاهد. وهذا الاستدلال أنواع ترجع كلها بصورة أو أخرى إلى الاستنباط المنطقي المعروف، لكن نتائج الاستنباط تصدق أو تكذب، وتقوى أو تضعف بحسب صدق المقدمات، ومدى الثقة بهذا الصدق.

والأدلة على وجود الخالق كثيرة، لكن المتعلق منها بدلالة الكون المشهود على خالقه ثلاثة، هي: البرهان الكوني، ودلالة الآيات، ودليل العناية. سنشرح هذه البراهين في هذا الفصل شرحاً موجزاً، ثم نجعلها أساساً لمناقشتنا للملحدين الفلاسفة والفيزيائيين الغربيين. ولكن بما أن معظم الذين تعرضوا لمسألة وجود الخالق منهم لم يركزوا إلا على البرهان الكوني؛ فسيكون جل همنا مصروفاً إليه.

١ـ البرهان الكوني:

البرهان في اللغة هو ما يدل على حقيقة، فإذا قلت لإنسان: في المكان الفلاني شجرة، فسألني ما برهاني على ذلك؟ فقد أقول إني أرى خضرة ألوانها، أو أسمع حفيف أوراقها، أو أشم شذى أزهارها؛ فتعال هنا فانظر إليها. أو قد أقول إنني لم أرها لكن فلاناً ـ وهو عندي وعندك ثقة ـ قد أخبرني بوجودها، أو غير ذلك مما يعدُّه الناس في حياتهم اليومية أدلة.

أما في الاستعمال الاصطلاحي المنطقي فإن البرهان هو أيضاً ما يدلك على حقيقة، لكن دلالته محصورة في نوع معين تخرج عنه دلالة الحواس ودلالة الأخبار وغيرها. فإذا قلت لطالب: ما برهانك على أن مجموع زوايا المثلث ١٨٠ درجة، فلا يعد برهاناً قوله: لقد قست كل ما وجد من مثلثات فوجدتها كذلك، ولن يجدي قوله إن أستاذ الرياضة أنبأنا بذلك.

البرهان بالمعنى الاصطلاحي: هو أن تستخلص أو تستنتج الحقيقة المراد برهانها من حقيقة أو حقائق أخرى هي مقدمات البرهان، بحيث يلزم كل من يسلِّم بها أن يسلِّم بالنتيجة التي تؤدي إليها، وإلا ناقض نفسه. فإذا سلَّم الإنسان ـ مثلاً ـ بأن كل ما يسكر فهو خمر محرم شربه، وسلَّم بأن الشراب الفلاني مسكر؛ فيلزمه القول بأنه خمر محرم.

فأنت ترى إذن أن البرهان المنطقي لا بد أن يستند إلى حقائق لا تأتي عن طريق المنطق، وذلك بدهي؛ لأن مجال المنطق هو القضايا؛ أي هو أن يستنتج

قضية أو قضايا من قضية أو قضايا أخرىٰ، وليس مجاله الدلالة علىٰ الواقع الوجودي، فهذا مجال الحواس ظاهرة كانت أم باطنة. فبعد أن تقول هذه الحواس أو غيرها من الأدلة الدالة علىٰ الواقع كلمتها، يأتي البرهان أو المنطق ليقول إذا كانت القضية الفلانية والقضية الفلانية قضايا صحيحة؛ فإنه يلزم عنهما قضية ثالثة هي كذا وكذا. لكن هذه الحقيقة التي دلنا عليها البرهان المنطقي قد تكون مما يمكن إدراكه إدراكاً مباشراً بالحواس؛ وكم من حقيقة استنتج العلماء النظريون ـ بالمنطق العقلي الرياضي ـ ضرورة وجودها، ثم جاء العلماء التجريبيون فأكدوا بالآلات الحسية وجودها.

وأنا أزعم أن البرهان الكوني ـ في صيغه التي سأذكرها بعد ـ هو برهان منطقي بالمعنىٰ الاصطلاحي، أي إنه يلزم كل من يسلِّم بمقدماته أن يسلِّم بنتيجته، وهي أن للكون خالقاً، وإلا ناقض نفسه. ليس هذا فحسب بل إنني أزعم أن المقدمات التي تقود إلىٰ تلك النتيجة هي مقدمات لا يسع العاقل إلا التصديق بها؛ لأنها إما من الحقائق الحسية أو من البدائه العقلية.

أكرر القول بأن التدليل علىٰ وجود الخالق بهذه الطريقة المنطقية لا يعني أنه لا يمكن أن يعرف بغيرها، أو لا يمكن أن يعرف معرفة مباشرة، كأن يكون الإيمان به ـ كما قدمنا ـ أمراً فطرياً، إن حجبته عن الإنسان ظلمات من الشبهات والشهوات؛ فقد يمر بتجربة تنزع عنه هذا الحجاب فإذا الحقيقة ماثلة بين عيني بصيرته يستيقنها عقله كما يستقين الحقائق الحسية الشاخصة أمام عينيه. حتىٰ الذي يستنتج قضية وجود البارئ من وجود الحقائق الكونية؛ لا يلزمه أن يسير بهذه الخطوات الطويلة التي تتطلبها صناعة المنطق، بل قد يختصرها كلها في لحظة من لحظات الصفاء العقلي.

فلئن كان ما أقرره هنا برهاناً علىٰ وجود الخالق تعالىٰ؛ فما هو بالبرهان الوحيد، وما هو بالخطوة النهائية في طريق الباحث عن الله. إن مهمتنا هنا هي

فقط أن ندلل أن قضية وجود الخالق قضية يمكن الاستدلال على صدقها بالبرهان المنطقي، وأن كل ما ذكره بعض المفكرين - من آمن منهم بوجود الخالق ومن كفر - من حجج يدللون بها على أن ذلك غير ممكن هي حجج باطلة، لا تقوم لها عند النظر الصحيح قائمة.

لهذا البرهان عدة صيغ منها ما هو صحيح ومنها ما هو غالط، ومنها ما هو في شكل الدليل المنطقي الاستنباطي، ومنها ما هو في شكل الدليل الجزئي المباشر.

نبدأ بالدليل في شكله المنطقي الصحيح الذي اهتم به أكثر علماء أصول الدين من المسلمين، ومن اللاهوتيين والفلاسفة الغربيين، لكننا نصوغه من عندنا صياغة مفصلة نرجو أن تساعد على إيضاحه.

يسير برهاننا على مراحل لكل منها مقدمات تؤدي إلى نتيجة، ثم تلك النتيجة تؤدي - مع مقدمات أخرى - إلى نتيجة ثانية، وهكذا حتى نصل إلى ما نبتغي.

فنقول:

إن في هذا الكون حوادث، فغيث ينزل، وزهر يتفتح، وطفل يولد، وإنسان ينمو ويكبر، وآخر يمرض ثم يهلك، وأجسام تبنى وتتركب، وأخرى تتحلل.

(كواركات) هي لبنات كُوِّن منها الأوليات ثم الذرات، ومن الذرات تتكون الجزئيات، ومنها تتكون العناصر ثم المركبات ثم الأجسام المادية المشاهدة. ومن الغازات الأولية تتكون مجرات تتكون منها نجوم، ومن المجرات مجموعات مجرات، ولكل من هذه الكائنات ساعة ميلاد، ويوم هلاك.

فمن الذي أوجدها ومن الذي يفنيها؟

هل جاءت من العدم؟ كلا .. فإن هذا مستحيل عقلاً.

لا بد لها إذن من سبب أحدثها.

لكن هذا السبب لا يمكن أن يكون الشيء المحدث نفسه؛ إذ كيف يسوغ عقلاً أن يكون الحادث المعين سبباً في إحداث نفسه؟

لا بد إذن أن يكون سببه شيئاً غيره.

لكن إذا كان ذلك السبب الخارجي هو نفسه حادثاً كالأسباب الطبيعية التي نشاهدها؛ فإنه سيحتاج ـ كالحادث الأول ـ إلى سبب، وسيحتاج سببه إذا كان حادثاً إلى سبب . . وهكذا.

لكن هذا التسلسل في العلل والمؤثرات مستحيل عقلاً.

لا بد ـ إذن ـ من أن يكون السبب الحقيقي للحوادث سبباً غير حادث.

أي لا بد أن يكون شيئاً أزلياً ليس لوجوده ابتداء.

ولا يمكن أن يكون هذا السبب الأزلي شيئاً غير الله.

سنركز كما ذكرت على هذا البرهان فنبين أن علم الفيزياء لم يبطل شيئاً من مقدماته بل زادها رسوخاً، وأن هذه المقدمات تقود لا محالة إلى النتيجة التي هي وجود خالق للكون.

٢ـ برهان الآيات:

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية مبيناً الفرق بين برهان الآيات والبرهان الاستنباطي: «والفرق بين الآيات وبين القياس (ويعني به الاستنباط المنطقي) أن الآية هي العلامة، وهي الدليل الذي يستلزم عين المدلول، لا يكون مدلوله أمراً كلياً مشتركاً بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم به يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية النهار. قال ـ تعالى ـ: ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ آيَتَيْنِ فَمَحَوْنَا آيَةَ اللَّيْلِ وَجَعَلْنَا آيَةَ النَّهَارِ مُبْصِرَةً ﴾ [الإسراء: ١٢]، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار. وكذلك آيات الرب تعالى، نفس العلم بها يوجب العلم بنفسه المقدسة تعالى، لا يوجب علماً كلياً مشتركاً بينه وبين غيره، والعلم بكون هذا مستلزماً لهذا

هو جهة الدليل. فكل دليل في الوجود لا بد أن يكون مستلزماً للمدلول، والعلم باستلزام المعين للمعين المطلوب أقرب إلى الفطرة من العلم بأن كل معين من معينات القضية الكلية يستلزم النتيجة. والقضايا الكلية هذا شأنها»(١).

برهان الآيات هذا هو البرهان الذي يستعمله القرآن الكريم ليدل الناس على وجود الخالق وصفاته. مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تُمْنُونَ ﴿٥٨﴾ أَأَنتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٨، ٥٩].

﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ﴿٦٣﴾ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾ [الواقعة: ٦٣، ٦٤].

﴿أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ﴾ [الواقعة: ٦٨ - ٧٠].

﴿أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنشِئُونَ ﴿٧٢﴾ نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكِرَةً وَمَتَاعًا لِّلْمُقْوِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾.

[الواقعة: ٧١ - ٧٤]

برهان الآيات هذا لا يعتمد على قضية كلية تقول إن كل حادث لا بد له من محدث، بل يعتمد على ما هو أقوى بداهة في العقل، وهو العلم بأمثال هذه الحقائق الجزئية المعينة. فعلم الإنسان مثلاً بأنه مفتقر إلى من يوجده ويحدثه أسبق عنده وأقوى بداهة من أن يستدل عليه بقضية كلية تقول له إنك حادث وكل حادث فلا بد له من محدث، فأنت لا بد لك من محدث. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «فليس العلم بحكم المعينات مستفاداً من الحكم الكلي الشامل لها، بل قد يكون العلم بحكم المعين في العقل قبل العلم بالحكم الكلي العام، كما أن العلم بأن العشرة ضعف الخمسة ليس موقوفاً على العلم بأن كل عدد له نصفية، فهو ضعف نصفيه»(٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج ٩: ص ١٤٣ ـ ١٤٤.

(٢) المرجع السابق، ج ٢: ص ١١.

ملخص ما يقوله الشيخ هو أن النتيجة التي يؤدي إليها البرهان المنطقي هي أنه لا بد للكون من خالق، أو محدث أو مسبب، لكنه لا يدلك على عين هذا الخالق، أي أنه لا يدلك على أن هذا الخالق هو الله تعالى. فالشيخ لا يقول إن الطريقة المنطقية ليست صحيحة، بل يصرح في كثير من كتاباته بأنها صحيحة، لكنه يرى أنها لا توصلك إلى العلم بالذات الإلهية، بل إلى علم بخالق أو محدث. وأما طريقة الآيات فتدلك على عين الخالق سبحانه، كما يدلك صوت إنسان تعرفه على عينه، وكما يدلك شعاع الشمس على عينها.

قد تقول للشيخ إنني عرفت الشمس أولاً وعرفت أن لها شعاعاً، ثم لما رأيت الشعاع علمت بوجود الشمس. وكذلك الأمر بالنسبة للصوت فأنا عرفت الشخص أولاً وعرفت تميزه بهذا الصوت ثم لما سمعت الصوت عرفت أنه صوته. يوافقك ابن تيمية على هذا ويقول: «ثم الفِطَر تعرف الخالق بدون هذه الآيات؛ فإنها قد فطرت على ذلك، ولو لم تكن تعرفه بدون هذه الآيات، لم تعلم أن هذه الآية له؛ فإن كونها آية له ودلالة عليه... يقتضي تصور المدلول عليه، وتصور أن ذلك الدليل مستلزم له؛ فلا بد في ذلك أن يعلم أنه مستلزم للمدلول، فلو لم يكن المدلول متصوراً لم يعلم أنه دليل عليه. فمعرفة الإضافة متوقفة على تصور المضاف والمضاف إليه، لكن قد لا يكون الإنسان عالماً بالإضافة، ولا كونه دليلاً، فإذا تصوره عرف المدلول إذا عرف أنه مستلزم له»[١].

يفهم من كلام الشيخ هذا أن الناس نوعان:

نوع سليم الفطرة يعرف الله ـ تعالى ـ ويؤمن به، فمعرفته وإيمانه سابقان لمعرفته بالآيات، لكنه إذا رأى المخلوقات عرف أنها آيات له. فمعرفته بالآيات تؤكد إيمانه ولا تنشئه.

ونوع حدث في فطرته خلل، فلم يعد يؤمن بوجود الخالق، لكنه إذا تأمل

---

(١) المرجع السابق، ج ١: ص ٤٨ ـ ٤٩.

الآيات وجدها دالة عليه، فآمن بالله عن طريق الآيات. لكن حتى هذا ما كان ليؤمن لولا أنه كان متصوراً للخالق قبل رؤيته للآيات، فلما رأى الآيات رأى المناسبة بينها وبين ذلك الذي تصوره، رأى دلالتها على وجود الخالق الذي كان قد تصوره ولم يؤمن به.

يقول الشيخ ابن تيمية: «إن الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة. وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة، وأحوال تعرض لها»[(١)].

فكأن الآيات هي في حقيقتها تذكير للإنسان بأمر مستقر في فطرته، وهو مع ذلك لسبب من الأسباب يجحده، لكن مثل هذا لا يبدهه ما في الآيات من دلالة على وجود الخالق، بل لا بد من أن يبين له كونها آيات. وهذا ما نجده في بعض آيات القرآن الكريم، مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿ أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

إن خلق الإنسان آية دالة على وجود خالقه، فالقرآن الكريم يدعو المنكِر لوجود الخالق أن يفكر في هذه الحقيقة التي يعرفها أكثر من معرفته لغيرها. فهذا الدليل القرآني على وجود الخالق لا يتحدث عن حوادث كثيرة ولا يتحدث عن العالم كله، كما هو الشأن في مقدمات القياس المنطقي، بل يتحدث عن هذا الحادث الواحد الذي يعلمه كل مخاطب أكثر من علمه بأي حادث آخر؛ لكي يدله على أن خلقه هذا آية دالة على وجود خالقه، فإنه يدعوه للتفكير فيه، ويعينه على ذلك بأسئلة عن نفسه، يعرف كيف يجيب عنها، لكنه إذا أجاب عنها الإجابة الصحيحة قادته إجابته إلى رؤية ما في نفسه من دلالة على وجود خالقه.

إنه يسأله أسئلة استنكارية؛ لأن الإجابة عنها بدهية فطرت عليها العقول، فما ينبغي لأحد أن يجهلها.

---

(١) المرجع السابق، ج ٦: ص ٧٣.

فكأن القرآن الكريم يقول لهذا المنكر:

إذا لم يكن الله هو الذي خلقك، وخلق هذا الكون حولك؛ فهل خلقت من غير شيء خلقك؟ أي هل جئت من العدم المحض؟

سيقول كل عاقل في نفسه: كلا.. فإن هذا مستحيل.

أو أنك أنت الذي خلقت نفسك؟

سيقول: كلا.. فإن هذا يبدو أكثر استحالة.

هل كنت أنت الذي خلق هذه السماوات والأرض؟

سيقول: كلا.. فالقول بغير هذا مكابرة.

هذه حجة فطرية يدركها الناس بعقولهم؛ لذلك قرر القرآن الكريم مقدماتها في شكل أسئلة استنكارية. وهذه هي طريقة القرآن في تقرير كل حقيقة معروفة بالبديهة العقلية، يقررها بسؤال استنكاري ليدل على أن منكرها ينكر البدائه. فهو يقول مثلاً:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُم بِالْبَنِينَ﴾ [الزخرف: ١٦].

أجل، إنها لحجة فطرية؛ لذلك أثرت تأثيراً بالغاً في بعض من سمعها ممن كان كافراً في زمان النبي ﷺ ثم هداه الله تعالىٰ.

هذه الحجة القرآنية - التي أسميناها دليل الآيات - يمكن وضعها هي الأخرىٰ في صيغة من الصيغ المنطقية العقلية المعروفة، وذلك أن الحجج المنطقية ليست محصورة في الاستنباط، أو ما كان يسميه علماؤنا بقياس الشمول، بل هنالك حجج أخرىٰ منطقية عقلية صحيحة يستعملها الناس في علومهم بل في حياتهم

اليومية، وإن لم يصوغوها الصياغات المنطقية. من هذه الحجج ما يسمَّىٰ بالقياس الاستثنائي.

والحجة القرآنية هذه يمكن وضعها في هذا الشكل المنطقي، كأن نقول مخاطبين الملحد:

أنت تعلم من نفسك أنك حادث وجدت بعد أن لم تكن.

فإما أن تكون قد وجدت من العدم أو أن شيئاً أوجدك.

من المستحيل أن توجد من العدم.

إذن فقد أوجدك شيء.

هذا الموجد إما أن يكون أنت نفسك أو يكون غيرك.

من المستحيل أن تكون أنت الذي أوجدت نفسك.

إذن لا بد أن يكون شيء غيرك هو الذي أوجدك.

هذا الغير إما أن يكون مثلك في حاجته إلىٰ من يوجده أو لا يكون.

لا يمكن أن يكون مثلك؛ إذ ما قيل عنك سيقال عنه أيضاً.

لا بد إذن أن يكون خالقاً غنياً بنفسه غير مفتقر إلىٰ من يوجده؛ وهذا هو الله تعالىٰ.

٣ـ دليل العناية:

في الدليلين السابقين وجدنا في حدوث الأشياء دليلاً علىٰ حاجتها إلىٰ خالق يخلقها، والحدوث صفة كل ما في الكون من مخلوقات؛ لذلك كان كل منها آية وعلامة دالة علىٰ خالقه. أما في دليل العناية فإن الصفة التي نستدل بها علىٰ وجود الخالق هي في علاقة هذه المخلوقات بعضها ببعض، أو في علاقة أجزاء الواحد منها ببقية الأجزاء. إن كل متأمل للمخلوقات يرىٰ أنها ليست كوماً

عشوائياً من الموجودات، بل هي مرتبة ترتيباً ومصممة تصميماً وراءه غاية تدل على أن لها صانعاً عالماً حيكماً.

يتجلى هذا التصميم في الإحكام الذي يجعل كل مخلوق أو كل جزء من مخلوق مصنوعاً بطريقة، وموضوعاً وضعاً يجعله محققاً لهدف، والذي يجعل حركة الخلق حركة متسقة لايعطل بعضها بعضاً، والذي يجعلها أنواعاً متشابهة تشابهاً دقيقاً، والذي يجعل القوانين التي تحكمها قوانين واحدة لا تختلف مهما اختلف الزمان أو المكان، اللهم إلا إذا أراد الله لها أن تتخلف تخلفاً يكون هو نفسه معجزة دالة على الخالق الواضع لتلك القوانين.

يقول الفيلسوف ابن رشد مبيناً دلالة الخلق على اتصاف خالقه بصفة العلم: «أما العلم فقد نبه الكتاب على وجه الدلالة عليه، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ** ﴾ [**الملك**: ١٤]. ووجه الدلالة أن المصنوع يدل من جهة الترتيب الذي في أجزائه، أعني كون صنع بعضها من أجل بعض، ومن جهة موافقة جميعها للمنفعة المقصودة لذلك المصنوع، أنه لم يحدث عن صانع هو طبيعة؛ وإنما وجدت عن صانع رتب ما قبل الغاية لأجل الغاية، فوجب أن يكون عالماً به»[1].

إلى هذا الإحكام الدال على أن للمخلوقات خالقاً مريداً عليماً حكيماً تنبهنا كثير من آيات القرآن الكريم: ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا ۝٦ وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا ۝٧ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ۝٨ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ۝٩ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۝١٠ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۝١١ وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۝١٢ وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا ۝١٣ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۝١٥ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا** ﴾.

[**النبأ**: ٦ – ١٦].

لا تقول لنا هذه الآيات إن هنالك أرضاً وجبالاً وبشراً ونوماً وليلاً ونهاراً

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ابن رشد، ص ١٦٠ ـ ١٦١.

وسماءً وشمساً وماءً نباتاً وجنات ألفافاً؛ فهذه كلها أمور نشهدها ونعرفها، وكل إنسان كافراً كان أو مؤمناً يسلِّم بها؛ وإنما تدعونا الآيات إلىٰ أن نفكر في الصلة بين كل واحد من هذه المخلوقات والأحوال وبين شيء آخر هو الإنسان المخاطب بهذا الكلام. تدعونا الآيات إلىٰ نلاحظ أن كل واحد من هذه الأشياء والأحوال يحقق بالنسبة لنا نحن البشر هدفاً (وهذا لا يمنع أن تكون له غايات أخرىٰ لا نعلمها).

فالأرض ـ هذا المكان الذي نعيش فيه ـ جعل لنا مهاداً، أي فراشاً كما جاء في آية أخرىٰ. والمقصود أنها جعلت مناسبة لحاجتنا مناسبة الفراش لصاحبه من حيث اللين والسعة والوقاية. فكأن الآية تقول إنه إذا كانت صناعة الفراش تدل علىٰ أن إنساناً عاقلاً صنعه، وأنه لم يأت اتفاقاً، فمن الأولىٰ أن تدل صناعة الأرض بهذه الطريقة المناسبة لمعاشكم علىٰ أن لها صانعاً حكيماً. ﴿ **وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا** ﴾: فكما أن الوتد الذي تصنعونه ليس مجرد قطعة من الخشب مغروسة في الأرض، بل هو مصنوع ومغروس بهذه الطريقة ليؤدي غاية، فكذلك الجبال ليست مجرد نتوءات في الأرض، بل إن لها وظيفة متعلقة بالأرض ومن ثم بحياتكم. ﴿ **وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا** ﴾: لكي يستمتع بعضكم ببعض، ولكي تنجبوا أطفالاً تستمعون بهم، ولكي يحفظ جنسكم البشري. ﴿ **وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا** ﴾: تنقطع فيه حركتكم، وترتاح أجسامكم، وتبرد أعصابكم، وتتخلصون به من كثير من الهموم والمشكلات النفسية. والليل والنهار: إنهما ليسا مجرد ظواهر فلكية نتجا مصادفة عن حركتي الشمس والأرض، بل إن لهما خالقاً جعلهما بهذه الطريقة خدمة لكم، ففي الليل ترتاحون وفي النهار تكدحون. وحتىٰ تلك الأفلاك البعيدة عنكم لها تعلق بكم، فكما أن الأرض لكم فراش فالسماء لكم بناء أي سقف، والشمس سراج يمدكم بالنور والحرارة اللتين لا تكون بدونهما حياة بشرية ولا حيوانية ولا نباتية.

﴿ **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً** ﴾ [البقرة: ٢٢].

﴿ **وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفًا مَحْفُوظًا وَهُمْ عَنْ آيَاتِهَا مُعْرِضُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٣٢].

﴿ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ﴿١٤﴾ لِنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ﴿١٥﴾ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾ [النبأ: ١٤ - ١٦] .

إذا كان كثير من الناس يغفلون عن الحكمة في خلق ما مضى ذكره من ظواهر وأحوال، فلا يكاد أحد ينظر إلى الغيث على أنه مجرد ماء نازل على الأرض من السحاب، بل إنهم ليدركون صلتهم به وحاجتهم إليه؛ فبه ينبت الزرع الذي يأكلون منه كما تأكل أنعامهم التي يعيشون عليها.

إن ميزة الأدلة القرآنية أن دلالتها ليست قاصرة على أن للكون خالقاً، بل تتضمن الدلالة على أن هذا الخالق هو وحده الذي ينبغي أن يعبد ويشكر ولا يكفر. بل إن بعضها ـ كما هو الحال هنا ـ ليتضمن الدلالة على أن بعد هذه الحياة حياة أخرى يلقى فيها المحسنون جزاء إحسانهم، ويعاقب فيها الظالمون على ظلمهم.

إن بعض المنكرين لوجود الخالق المستكبرين عن عبادته، يذهبون كل مذهب في إنكار هذا التناسق العجيب في المخلوقات لما يعلمون من دلالته على وجود الخالق، ووجوب عبادته، وهم حتى حين يعترفون به يتعلقون بأوهى النظريات التي تفسره تفسيراً ينفي عنه القصد ويجعله أمراً حادثاً بالمصادفة والبخت، ومن ذلك ما ذكره عالم الأحياء (ميلتون) ورد عليه في كتابه: (حقائق الحياة).

٤ـ الدليل الخُلُقي:

القيم الخُلُقية، قيم الصدق والأمانة والوفاء وغيرها، قيم ضرورية لوجود المجتمعات البشرية، إنها قيم لا يكون بدونها مجتمع، ولذلك قال بعضهم إنها مِلاَط المجتمع الذي يمسك أفراده كما يمسك الملاط اللبنات التي يتكون منها البناء. إنه بغير هذه القيم لا يكون علم حتى بأمور الدنيا، ولا يكون اقتصاد، ولا تكون علاقات اجتماعية. تصور مجتمعاً لا يرى بالكذب بأساً ولا يعدُّه مذمَّة، فالناس فيه كلهم كذابون!! (وليس من شرط الكذاب ألا يصدق أبداً،

بل هو يصدق إذا رأىٰ الصدق له، ويكذب إذا رأىٰ الصدق عليه)؛ هل يكون في هذا المجتمع علم؟ كلا! فإن من ضرورات العلم الصدق في الرواية، فإذا ادَّعىٰ إنسان في مثل هذا المجتمع أنه اكتشف ـ في مخبره ـ حقيقة ما، فإننا لن نصدقه، لأننا لا نعلم إن كان صادقاً أو كاذباً، بل سنقطع بكذبه إذا وجدنا أن هذه الدعوىٰ تخدم غرضاً له. ولن تكون هنالك كتب ولا دروس ولا محاضرات، ولا مدارس ولا جامعات.

ما الفائدة من قراءة كتاب لا أعلم إن كان صاحبه صادقاً أو كذاباً، ولا أستطيع أن أستعين بغيري لأنه هو الآخر قد يكذب علي؟ وقل مثل ذلك عن المدرسين والمحاضرين، وقل مثله عن رواة الأخبار في سائر وسائل الإعلام، وقل مثله عن التجار والزراع والصناع؛ كيف تتعامل مع أي من هؤلاء إذا كنت لا تدري أصادق هو أم كاذب فيما يدعيه لك من ثمن بضاعة أو جودة محصول أو إحكام صنعة؟

الصدق ليس إذن فضيلة خُلُقية فحسب، بل هو ضرورة اجتماعية أيضاً، وعليه فكلما كثر عدد الصادقين في المجتمع كان المجتمع أقوىٰ تماسكاً وأدعىٰ لأن تزدهر فيه العلوم والتقنية والاقتصاد إذا ما توفرت شروطها الأخرىٰ. وكلما تفشىٰ الكذب بين حكامه، وولاة أمره، وعلمائه، وتجّاره وزرّاعه وصنّاعه؛ كان أكثر تمزقاً وأقل تطوراً في تلك الأمور كلها.

فالصادقون إذن يُسدُون إلىٰ المجتمع خدمة هي من ضرورات وجوده، والكذابون هم من معاول تقويضه. لكن مشكلة الأخلاق في حياتنا الدنيوية هذه هي أن الصادق قد لا يجد جزاء صدقه، بل قد يكون صدقه سبباً في خسارة مالية، أو فقدان مكانة اجتماعية، بل قد يوقعه حتىٰ في عقوبات جسدية. والكاذب لا يعاقب دائماً علىٰ كذبه، بل قد يكون كذبه وسيلة إلىٰ كسب مالي، أو نيل منصب اجتماعي، أو تفادي أذىٰ جسدي، ولولا ذلك لما كذب إنسان.

فالمشكلة إذن هي أن الذين ينفعون المجتمع قد يضارون مادياً، بينما الذين يضرونه قد ينتفعون مادياً.

فإذا لم يكن هنالك من خالق يرىٰ ويسمع ما يفعل البشر، وإذا لم تكن هنالك من دار أخرىٰ يثيب الله فيها المحسن علىٰ إحسانه، ويعاقب المسيء علىٰ إساءته، وكان الكسب المادي في هذه الحياة الدنيوية هو وحده الكسب المعتبر؛ لكان الصادقون الأمناء الموفون بعهودهم هم المغفلين الذين لا عقل لهم، ولكان الكذابون الخونة هم العقلاء. لكن العقل يقول إن الأمر لا يمكن أن يكون كذلك، لا يمكن أن يكون العقلاء هم الذين يقوِّضون المجتمع، والمغفلون هم الذين يبقونه متماسكاً. لو كان الأمر كذلك لكانت اللاعقلانية أصلاً أصيلاً في بنية هذه الحياة الدنيوية، ولكانت هذه الحياة ـ لذلك ـ كلها عبثاً. لكن ما من عاقل يمكن أن يقبل نتيجة كهذه؛ لأن فيها ـ من بين ما فيها ـ تقويضاً لأهم مبدأ تقوم عليه علومنا الكونية كلها، إن هذه العلوم كلها تقوم علىٰ افتراض المبدأ المسمَّىٰ بتناسق الطبيعة، المبدأ الذي يقول إن قوانين الطبيعة لا تتخلف، وإنه لذلك يمكن أن تدرس دراسة علمية بل رياضية؛ فكيف يكون هذا الكون في جانبه المادي عقلانياً، وفي جانبه البشري متناقضاً مع المبادئ العقلية؟!

وهنالك تناقض آخر يؤدي إليه الإلحاد بالنسبة للقيم الخُلُقية. إن الناس مفطورون علىٰ أن هذه القيم قيم يحسن بهم أن يلتزموا بها، فهي جزء من تكوينهم العقلي، وهم يشعرون لذلك ـ وما داموا محتفظين بفطرتهم ـ بالسعادة حين يصدقون الحديث ويؤدون الأمانة ويوفون بالعهد، ويشعرون بالشقاء حين يكذبون أو يخونون وينكثون. فالملحد الذي يريد أن يتصرف وفق ما يقتضيه إلحاده؛ يمر بحالات يشعر فيها بالتمزق بين وازعه الداخلي، وتفكيره العقلاني؛ فبينما يقول له الوازع الداخلي: اصدق فهذا أريح لنفسك وأسعد لقلبك. يقول له فكره: لكنك تعتقد أنه ليس وراء هذه الحياة من حياة، والصدق في هذه الحال

يفوِّت عليك لذة عاجلة، ففيم التضحية بها وأنت لا تنتظر أخرى بعدها آجلة؟ يقول بعض من يسمع مثل هذه الحجة لكن الواقع أنه ما كل الملحدين كذابون ولا كل المؤمنين صادقون؛ فقد يصدق الملحد وقد يكذب المؤمن. وأقول أجل إن هذا ليحدث، لكن الملحد حين يصدق يتناقض مع مقتضيات مبدئه، أي إنه لا يصدق صدقاً يفوِّت عليه مصلحة إلا حين يتخلى ـ مؤقتاً ـ عن مبدئه أو عن عقله. أما المؤمن فالأمر بالنسبة له عكس ذلك تماماً، فهو حين يكذب يكون قد سلك سلوكاً يتناقض مع مبدئه ومع عقله، وحين يصدق يكون موافقاً لهما ولفطرته. وعليه فإنه كلما كثر عدد الملحدين، واشتد اقترابهم من مقتضيات مذهبهم فإن الكذب عندهم سيزداد لا محالة، وكلما كثر عدد المؤمنين واشتد استمساكهم بدينهم، ازداد عدد الصادقين منهم لا محالة.

يقول بعض المتحذلقين من الفلاسفة إنه لا معنى للسلوك الخلقي إلا أن تضحي مثل هذه التضحية التي لا ترجو لها ثواباً، وأنك إذا عملت الخير رجاء الثواب كما يفعل المتدينون لا يكون سلوكك هذا سلوكاً خُلُقياً بل تجارياً. لكن هؤلاء ما علموا أن التضحية المطلقة أمر يتنافى مع العقل الذي يسير عليه الناس في حياتهم الدنيوية كلها، وإلا لو كانت مثل هذه التضحية مما يدعو إليه العقل، لكان أعقل الناس هم الذين لايسعون لنيل لذة ولا يعملون على اتقاء أذى، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتقون حراً ولا برداً ولا خطراً. وإذا كان هذا غير سائغ عقلاً فلماذا يسوغ في حالة السلوك الخُلُقي؟ وما الفرق بين هذا السلوك وغيره من أنواع السلوك؟ قد يقال إن الفرق هو ما ذكرته أنت نفسك آنفاً من أن في الإنسان وازعاً داخلياً يدعوه إلى السلوك الخُلُقي. ونقول: هذه هي المشكلة.

كيف نوفق بين هذا الوازع الداخلي الذي يدعونا إلى مكارم الأخلاق، والعقل الذي يدعونا إلى تحصيل ما ينفعنا ودرء ما يضرنا؟ إنه لا حل عند الملحد؛ إن إلحاده يوجب عليه إما أن يكون داعياً إلى نبذ الأخلاق، أو يكون داعياً إلى نبذ العقل، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم.

كيف يحل الدين هذا الإشكال؟ يقول الدين الحق: نعم إن الأخلاق من الخير الذي فطر الله عليه عباده، ولكن هذه الأخلاق نفسها تقتضي أن يثاب المحسن على إحسانه، ويعاقب المسيء على إساءته. ولكن هذا لا يتأتى في دار الدنيا هذه كما هو مشاهد، ولا يمكن إذن أن يتأتى إلا في حياة أخرى بعد هذه الحياة، ولا يتأتى في تلك الحياة الثانية إلا إذا كان هنالك إله عليم عادل حكيم، يعلم ما يعمل الناس الآن ليجازيه عليه غداً.

فالمؤمن يعمل الخير لأن الله فطره على حبه، ويعمله لأن الله يثيبه على فعله، ولا تناقض بين الأمرين لأن إثابة المحسن هي نفسها مبدأ خلقي.

ذكر - تعالى - ما أعده لعباده الصالحين، فقال: ﴿ **ولمنْ خاف مقام ربّه جنّتان (٤٦) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان (٤٧) ذواتا أفْنان (٤٨) فبأيِّ آلاء ربّكُما تكذّبان (٤٩) فيهما عيْنان تجْريان (٥٠) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان (٥١) فيهما من كُلِّ فاكهةٍ زوْجان (٥٢) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان (٥٣) متّكئين على فُرُشٍ بطائنُها منْ إسْتبْرقٍ وجنى الْجنّتيْن دانٍ (٥٤) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان (٥٥) فيهنّ قاصراتُ الطّرْف لمْ يطْمثْهُنّ إنسٌ قبْلهُمْ ولا جانٌّ (٥٦) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان (٥٧) كأنّهُنّ الْياقُوتُ والْمرْجانُ (٥٨) فبأيِّ آلاء ربّكُما تُكذّبان** ﴾ [**الرحمن**: ٤٦ - ٥٩].

ثم ختم هذا بقوله: ﴿ **هلْ جزاءُ الإحْسان إلاّ الإحْسانُ** ﴾ [**الرحمن**: ٦٠].

والسؤال سؤال استنكاري، فكأن الآية تقول: إن هذا هو الأمر الذي تدلكم عقلوكم على أنه ينبغي أن يكون؛ فكيف تتوقعون غيره؟

لعل القارئ يرى - كما أرى - أن الدليل الخُلُقي هذا هو فرع عن دليل العناية؛ لأن فحوى هذا الدليل أن الكون فيه من التناسق والعناية ما يدل على أن له مبدعاً حكيماً.

والحكيم لا يفعل شيئاً عبثاً. لكن عدم وجود دار آخرة يلقى فيها المحسن ثواب إحسانه والمسيء عقاب إساءته هو مما يتناقض مع تلك الحكمة وهذا

الإحكام. لم أر أحداً ممن قرأت له يربط هذا الربط بين هذين الدليلين، لكنني أحسب أن المناسبة بينهما مما لا يخطئه الناظر المتمعن، ولا سيما الناظر في القرآن الكريم. في هذا الكتاب العزيز عدة آيات تدعو إلى التفكر في الكون لمعرفة أن له خالقاً حكيماً ينبغي أن لا يعبد غيره مما لا يخلق، ولمعرفة أنه لم يخلق عبثاً ولا لعباً ولا باطلاً وإنما خلق بالحق، أي من أجل غاية. وقد وجدت في أكثرها - فيها أو في سياقها - ربطاً بين نفي البطلان واللعب والعبث عن خلق الكون، وبين أنه لا بد أن تكون هنالك دار آخرة، أي إنه لم تكن آخرة لكان خلق هذا الكون كله عبثاً وباطلاً ولعباً ولم يكن حقاً؛ لأن هذا يتنافى مع الإحكام الذي فيه ومع ما يدل عليه هذا الإحكام من كونه مخلوقاً لخالق حكيم. إن الخالق الحكيم لا يخلق خلقاً فيأمرهم وينهاهم ثم يجعل مصير الذين استجابوا لرسله فعملوا صالحاً كمصير الذين تمردوا عليهم وخاضوا في كل فعل قبيح؛ فالآخرة إذن ضرورة خُلُقية.

تأمل هذه الآيات.. وانظر كيف جعلت الإحكام في خلق الله دليلاً على ضرورة وجود دار آخرة، قال - تعالى -:

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَلِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ٢١، ٢٢].

تأمل كيف ربطت الآية بين خلق السموات والأرض بالحق، وبين عدم الظلم، وتأمل كيف ربطت الآية التالية بين عدم خلقها باطلاً - أي عبثاً - وبين مساواة المحسنين بالمسيئين:

﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ ﴿٢٧﴾ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ ﴿٢٨﴾ كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ ﴿٢٩﴾ وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَانَ نِعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٢٧ - ٣٠].

نعم إن أولي الألباب، أولئك الذين يتفكرون في الأمور ويستدلون بها الاستدلالات الصحيحة، لا أولئك الذين يدَّعون العقلانية، وهم من أبعد الناس عن الالتزام بمقتضيات العقول، هم الذين يتدبرون في كون الله المخلوق وفي كتابه المقروء، وفي آيات الله الكونية، وآياته الكلامية؛ فيصلون بفكرهم المستقيم إلى الحق ويلتزمون بمقتضياته.

هذه المعاني تتكرر ـ كما قلت لك ـ في آيات كثيرة من آيات الكتاب العزيز، فإليك أمثلة لها:

﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَيَوْمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ ﴾.

[الأنعام: ٧٣]

﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَإِنَّ السَّاعَةَ لآتِيَةٌ فَاصْفَحِ الصَّفْحَ الْجَمِيلَ ﴾ [الحجر: ٨٥].

﴿ أَوَ لَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِم مَّا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ النَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَافِرُونَ ﴾ [الروم: ٨].

﴿ مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلاَّ بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ﴾ [الأحقاف: ٣].

﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ﴾.

[التغابن: ٣].

قد يقال إن هذه الحجة إنما تصلح لإنسان يؤمن بالخالق وينكر وجود الدار الآخرة، لكننا هنا بصدد إنسان ملحد ينكر وجود الخالق. وأقول إن الآية فيها الأمران كلاهما.

فهي من ناحية تخاطب من يقر بوجود الخالق وينكر البعث، ولكنها من

ناحية أخرى تدل على أن إحكام الخلق وما فيه من تناسق وعناية ـ من بينها وجود قيم خُلُقية لا تصلح مجتمعات الناس إلا بها ـ يتنافى مع عدم وجود دار آخرة. ولكن إذا كانت هنالك دار آخرة ولم يكن هنالك إله شهيد على الناس في هذه الحياة الدنيا، كي يجازيهم عليها في تلك الدار؛ لم يكن لها من فائدة بل صار الأمر فيها كالأمر في هذه الحياة الدنيا.

قلت إن الآخرة ضرورة خُلُقية، ولو شئت لقلت ضرورة عقلية؛ لأن المبادئ الخُلُقية، هي من بين الموازين التي فطر الله عليها العقول لقياس الأمور وتقويمها، فالذي يتنافى مع الأخلاق يتنافى مع هذا العقل الفطري. وإذا قرر الله ـ تعالى ـ أمراً في صيغة سؤال استنكاري؛ فإنه يدل على أن الأمر معروف ما ينبغي أن ينكر أو يخالف، ومما يدخل في هذا ما كان معروفاً بهذا العقل الفطري.

تأمل هذه الآيات.. كيف تستنكر أن يكون مصير المحسنين كمصير المسيئين سواء بسواء لأن هذا مما يتنافى مع تلك المبادئ الخُلُقية العقلية الفطرية؛ وعليه فلا بد من دار آخرة يستقيم فيها هذا الأمر:

﴿ **كَذَلِكَ الْعَذَابُ وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (٣٣) إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ (٣٤) أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ (٣٥) مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ** ﴾.

[**القلم**: ٣٣ – ٣٦].

﴿ **أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الأَرْضِ** ﴾ [ص: ٢٨].

وهنالك مشكلة أخرى تتعلق بالقيم الخُلُقية؛ إنه لا مكان في الفيزياء ـ ولا في غيرها من العلوم الطبيعية ـ للقيم الخُلُقية، أو الجمالية أو غيرها من القيم؛ ذلك لأن مجال هذه العلوم إنما هو الكائنات الطبيعية، لكن الناس لا يكفيهم في حياتهم علمهم بالطبيعة مهما ازداد وعظم؛ إنهم يحتاجون مع هذا إلى قيم يهتدون بها في معاملاتهم، فإذا حلَّت العلوم الطبيعية محل الدين ـ كما يريد لها الملحدون في عصرنا ـ وإذا حُصر الحق فيما يأتي عن طريق هذه العلوم؛ فأنى يجد

الناس تلك الهداية التي هي من ضرورات حياتهم؟ إن كثيراً من ملاحدة العلماء الطبيعيين يعترفون بهذه المشكلة لكنهم لا يحيرون لها جواباً.

ينقل (تيلر) عن عالم الأحياء البريطاني (ميداور)، وهو ملحد مثله قوله: «إن الإجابة عن الأسئلة المتعلقة بالبدايات والنهايات أمر خارج ـ منطقياً ـ عن مقدرة العلم الطبيعي»[1].

لكنه يعلق على هذا بقوله: «إن هذا مسلك يصعب قبوله، فما زالت هنالك فجوة في حياة أناس كثيرين بسبب انعدام الغاية هذه. لقد كتب العالم النفساني كارل يونج: (إنه لم يكن من بين كل مرضاي الذين هم في النصف الثاني من عمرهم (بعد سن ٣٥) أحد لم تكن مشكلته في النهاية هي الظفر بنظرة دينية إلى الحياة)»[2].

ثم ينقل عن صحفي معاصر ـ يقول عنه: إنه ابن لأحد الفيزيائيين ـ قوله: «إن العلم الطبيعي ليس سلعة محايدة أو بريئة يمكن أن يستخدمها للاستفادة منها قوم لا يريدون إلا أن يكون لهم نصيب من قوة الغرب المادية... إنه مدمر روحياً، مودٍ بكل المرجعيات والتقاليد القديمة... وبعد أن يودي بكل منافسيه يبقى السؤال: أي نوع من الحياة تلك التي يقدمها العلم الطبيعي لأهله؟... ماذا يقول لنا عن أنفسنا، وكيف نحيا؟»[3].

ثم يقول: «ليس هنالك من جواب جاهز على هذا السؤال»[4].

---

(١) عندما دقت الساعة صفراً، جون تيلر، ص ٥.

(٢) المصدر السابق والصفحة.

(٣) المصدر السابق والصفحة.

(٤) المصدر السابق والصفحة.



الفصل الثالث

الفيزياء وأصل الكون

الفيزياء وأصل الكون

من أين أتى هذا الكون؟

من أين أتى هذا الكون؟ هذا سؤال طبيعي عن كل شيء له بداية وإن كانت تلك البداية في الزمان، لكن هذا السؤال يصير أكثر إلحاحاً إذا كانت تلك البداية بداية مطلقة للمادة وما يصحبها من زمان ومكان. فما رد الفيزيائي الحديث على هذا السؤال المُلِحّ؟ لقد قرأنا من قبل قول الله ـ تعالى ـ: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ بَل لاَّ يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

المؤمنون بوجود الخالق الحق نوعان: نوع يعترف به رباً خالقاً مدبراً لكل شيء، لكنه لا يفي بموجبات الربوبية؛ فلا يعبد الله تعالى، أو يعبده ويعبد معه غيره، ولا يعترف بنبي ولا شرع إلهي، فيكون تصرفه كتصرف الذي لا يؤمن بالخالق تعالى.

ونوع يؤمن بالخالق الحق رباً واحداً، ويرى أن إقراره هذا يوجب عليه أن يؤمن به إلهاً واحداً لا معبود بحق سواه؛ فيعبده غير مشرك به، ويؤمن برسله وكتبه، ويطيع أمره، ويرجو ثوابه ويخشى عقابه.

كان العرب الذين أرسل إليهم الرسول ﷺ في جملتهم من النوع الأول، فهذه الآيات موجهة إليهم وإلى أمثالهم. لكن هذه الآيات ـ إذا لم تقرأ في سياقها ـ قد يظن أنها لا تخاطب إلا قوماً منكرين لوجود الخالق سبحانه. نعم، إن في الآيات لرداً على المنكرين لوجود الخالق، لكنه رد موجَّه ـ أيضاً ـ إلى قوم يدَّعون الإيمان به. فكأن الآيات تقول لأمثال هؤلاء: إن مسلككم في استكباركم عن عبادة الله، أو في الشرك به؛ هو مسلك مَنْ يعتقد من الناس أنه لا خالق له، فلا يلزمه أن يعبده، أو مسلك من يعتقد أنه هو الذي خلق نفسه، فهو الذي يملك

أمر نفسه ويتصرف فيها كيف شاء، أو مسلك من يعتقد أنه هو الذي خلق هذا الكون، فهو مستغن عن الخضوع في أمره لأحد سوى نفسه. فإذا كنتم لا تقولون بشيء من هذا، بل تعتقدون - كما تزعمون - أن لكم رباً واحداً هو الذي خلقكم وخلق هذا الكون حولكم؛ فآمنوا برسوله الذي أرسله إليكم، واعبدوه ولا تشركوا به. ولهذا قال ابن كثير عن هذه الآيات: «هذا المقام في إثبات الربوبية وتوحيد الألوهية».

لقد كان لهذا الخطاب القرآني وقع مؤثر جداً على بعض من استمع إليه من أولئك العرب، روى البخاري في صحيحه عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه - رضي الله عنه - قال: «سمعت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور، فلما بلغ هذه الآية: ﴿ **أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ** ﴿٣٥﴾ **أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ** ﴿٣٦﴾ **أَمْ عِندَهُمْ خَزَائِنُ رَبِّكَ أَمْ هُمُ الْمُسَيْطِرُونَ** ﴾ [**الطور**: ٣٥ - ٣٧] كاد قلبي أن يطير»[١].

قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: «كان جبير قد قدم على النبي ﷺ بعد وقعة بدر في فداء الأسارى، وكان إذ ذاك مشركاً، فكان سماعه هذه الآية من هذه السورة من جملة ما حمله على الدخول في الإسلام بعد ذلك»[٢].

فالبراهين القرآنية العقلية على وجود الخالق لا تقف عند حد الدلالة على وجوده، كما هو الحال في سائر البراهين الفلسفية والكلامية، بل تتضمن - كما ذكرنا من قبل - الدلالة على استحقاقه وحده للعبادة؛ لأنه لا فائدة في إقراره بوجود الخالق لا تتبعه عبادة له والتزام بشرعه.

ولكن إذا كانت الآيات الكريمة موجَّهة إلى ذلك النوع من المدَّعين للإيمان بوجود الخالق الذين لايوفون بموجبات هذا الإيمان؛ فهي بالأحرى موجَّهة إلى من لا يؤمن به أصلاً. وقد كان في العرب بعض من هؤلاء، وإن كانوا قلة.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب التفسير، باب: سورة ﴿ والطُّور ﴾، رقم ٤٨٥٤.

(٢) تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، تفسير سورة (الطور)، آية (٣٥).

فالآيات القرآنية هذه تدلنا على أنه يلزم كلَّ منكر لوجود الخالقِ الحقِ، إما القول بأن الحوادث لا يحدثها شيء بل تأتي من العدم المحض، أو القول بأنها تخلق نفسها، أو القول بوجود خالق غير الله الخالق الحق.

وقد تتبعت أقوال الملحدين من فلاسفة وعلماء طبيعة وآخرين غيرهم، فما وجدتها تخرج عن هذه الدعاوى الثلاثة الباطلة. زعم بعضهم فيما مضى أن بعض الكون أزلي، وقال آخرون بل مادته هي الأزلية، فأعطوها صفة من صفات الخالق، وزعم بعضهم ـ بعد ثبوت حدوث الكون ـ أنه خلق من عدم، وزعم آخرون أنه خلق نفسه. وفيما يلي مناقشة لهذه الدعاوى التي ألبست ثوب العلم تارة، وثوب العقل أخرى، أو الثوبين معاً تارة ثالثة.

هل في الفيزياء ما يدل على أزلية الكون؟

نعني بالأزلي ما ليس لوجوده مبتدأ وليس له ـ بالتالي ـ منتهى. فإذا صح أن شيئاً ما أزلي، فلا يمكن أن يكون مخلوقاً؛ لأن المخلوق يتقدمه خالقه، فهو بالضرورة حادث، أي إن لوجوده مبتدأ. فهل هذا الكون بكواكبه ونجومه ومجراته، وبما في الكواكب وما بينها من أشياء كلها كانت منذ الأزل كما هي عليه اليوم لم تتغير ولم تتبدل؟ هذه دعوى لا يقول بها عاقل وهو يشاهد ما يحدث في الكون في كل لحظة من حوادث وما يطرأ على موجوداته من تغير. فماذا يعني الذين يقولون بأزلية الكون أو المادة إذن؟

١ـ التصورات القديمة:

إذن تَطَوُّر أو بالأحرى تَقَهْقُر ـ فكرة أزلية المادة لهي من أطرف ما يقرأ الإنسان في دحض الادعاء بأن العلم التجريبي يسند قضية الإلحاد؛ إذ الواقع عكس ذلك تماماً.

فتَطَوُّر هذا العلم يُؤازِر قضية الإيمان ويُضْعِف بل يُقوِّض أهم الأسس التي يقوم عليها الإلحاد، وهو الزعم بأن المادة أزلية لا بداية لها، أبدية لا فناء لها.

لقد ظل الماديون طوال القرون في أمر مختلف بالنسبة لأزلية المادة، ظنوها بادئ الأمر هذه النجوم والكواكب الضخمة التي يشاهدونها، والتي يُخَيَّل لمخلوق ضعيف معدود الأيام كالإنسان أنها أزلية، لأنها فيما يظن بقيت على حالها التي عرفها آباؤه وأجداده وكل البشر قبله؛ فما المانع إذن من أن تكون قد كانت على هذه الحال منذ الأزل؟ وما المانع من أن تظل هكذا إلى الأبد؟ وإذا كانت أزليه فإنها لا تحتاج إلى خالق، وهذا ما عناه الفلاسفة الذين قالوا بقِدَم هذه الأجرام السماوية. وإذا كان هؤلاء قد قالوا بأزليتها، فإن آخرين ـ منهم البابليون الذي جادلهم سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ قد قالوا بألوهيتها وعبدوها.

وقد كان المفكرون المتدينون فيما مضى يجهدون أنفسهم في استخراج الأدلة العقلية على بطلان هذه الفكرة، من ذلك قول الغزالي في تهافت الفلاسفة(١): «ما تمسك به (جالينوس) إذ قال لو كانت الشمس مثلاً تقبل الانعدام لظهر فيها ذبول في مدة مديدة والأرصاد الدالة على مقدارها منذ الآف السنين لا تدل على هذا المقدار، فلمَّا لم تذبل في هذه الآماد الطويلة دلَّ على أنها لا تفسد. الاعتراض عليه من وجوه:

الأول: أن شكل هذا الدليل أن يقال: إن كانت الشمس تفسد فلا بد أن يلحقها ذبول، لكن التالي محال ـ وهذا قياس يسمى عندهم الشرطي المتصل ـ وهذه التيجة غير لازمة؛ لأن المقدم غير صحيح. ولا نسلم له أنه لا يفسد الشيء إلا بالذبول؛ فالذبول هو أحد وجوه الفساد ولا يبعد أن يفسد الشيء بغتة وهو على حال كماله.

الثاني: أنه لو سلم له هذا، وأنه لا فساد إلا بالذبول؛ فمن أين عرف أنه لا يعتريها الذبول؟ أما التفاته إلى الأرصاد فمحال، لأنها لا تعرف مقاديرها إلا بالتقريب، والشمس التي يقال إنها كالأرض مائة وسبعين مرة أو ما يقرب منه(٢)

(١) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، ص ١٢.

(٢) الذي يقوله العلماء الآن: إن كتلة الشمس قدر كتلة الأرض (٣٣٣,٠٠٠ مرة)، وإن قطرها قدر قطر الأرض (١٠٩) مرات.

لو نقص منها مقدار جبال مثلاً، لكان لا يتبين للحس، فلعلها في الذبول وإلى الآن قد نقصت مقدار جبال فأكثر، والحس لا يقدر على أن يدرك ذلك لأن تقديره في علم (المناظر) لا يعرف إلا بالتقريب.

وهذا كما أن الياقوت والذهب مركَّبان من العناصر عندهم وهي قابلة للفساد، ثم لو وضعت ياقوتة مائة سنة؛ لم يكن نقصانها محسوساً. فلعل نسبة ما ينقص من الشمس في مدة تاريخ الأرصاد كنسبة ما ينقص من الياقوتة في مائة سنة، وذلك لا يظهر للحس؛ فدل أن دليله في غاية الفساد».

وهذا الذي ذكره الغزالي بذكائه المتوقد احتمالاً قد أثبته العلم الآن يقيناً، فمن المسلَّم به الآن أن الإشعاع الصادر عن الشمس يُنقص من كتلتها، وإن كان القدر الذي يُنقصه ضئيلاً جداً بالنسبة لحجمها.

«تحويل ١٪ من كتلة الشمس من الهيدروجين إلى الهيليوم يمدُّها بطاقة تكفي لإبقائها مضيئة لمدة ١,٠٠٠,٠٠٠,٠٠٠ عام»[١].

«إن كمية الطاقة التي ترسلها الشمس هي من العِظَم بحيث أن كتلة الشمس تتناقص بمعدل ٤,٣ بليون كيلو جرام في كل ثانية! ولكن هذا قدر ضئيل جداً من كتلة الشمس بحيث أن التغيير هذا لا يكاد يلاحظ . . . يعتقد أن عمر شمسنا ٤,٥ بليون سنة، وأنها ستستمر في نشاطها هذا إلى ٤,٥ بليون سنة أخرى»[٢].

وإذا كانت كل هذه الأجرام الكبيرة من شمس وأرض وسائر النجوم والكواكب ليست أزلية بل إن لها تاريخاً ـ ولها بالضرورة نهاية؛ فما هو الأزلي إذن؟

أهي العناصر التي تتكون منها هذه الأجسام من ذهب وحديد وهيدروجين وهيليوم . . . إلخ؟ ربما كان هذا هو المظنون بادئ الأمر، ولفظة عنصر تشير إلى

(١) دائرة المعارف البريطانية، طبعة ١٩٦٣م.

(٢) الفيزياء، كيركباتريك، ص ٥٩٦.

هذا المعنى. ولكن العلم في تطوره اكتشف أن هذه العناصر هي بدورها مركبة من ذرات.

فهل الأزلي هو هذه الذرات؟

القول بأن كل ما في الكون من أشياء مكون من ذرات قول قديم يعتقد أن أول من قال به الفيلسوف اليوناني (ديقريطس)، وقد تبنى هذا القول بعض الفرق الإسلامية، وكانوا يسمُّون الذرَّة بـ(الجزء الذي لا يتجزأ)، وهو الاسم المطابق للكلمة اليونانية. لكنهم كانوا يعتقدون أن الله - تعالى - هو الذي خلق الذرات ثم خلق منها الكون؛ لذلك كانوا يقولون إن الخلق جمع وتفريق، أي إن الله - تعالى - إذا أراد أن يحدث شيئاً جديداً فإنما يكوِّنه من تلك الذرات التي خلقها أولاً. ولا تنافي بين نظرية الإسلاميين هذه وبين وجود الخالق كما ترى؛ لأنهم لم يكونوا يقولون إن الذرات أزلية، بل يعتقدون أنها مخلوقة.

٢ـ الفيزياء الكلاسيكية:

ثم جاء (نيوتن) فأعطى هذا القول الفلسفي صبغة علمية، لكن تصوره للذرات كان كتصور المسلمين لها من حيث اعتقاده أن الله - تعالى - هو الذي خلقها وقدَّر كل ما يتعلق بها، فهو يقول: «بعد أخذ كل هذه الأشياء في الاعتبار، يبدو لي من المحتمل أن الله كوَّن المادة - في بداية الأمر - في شكل جزئيات مصمتة، كتلية، صلبة، لا تخترق، وقابلة للتحرك، وفي أحجام وهيئات وبخصائص أخرى، ومقادير بالنسبة إلى الفضاء، هي في غاية الملاءمة للهدف الذي من أجله كوَّنها»[١].

---

(١) البصريات، نيوتن، ص٤٠٠.

"All these things being considered, it seems probable to me that God in the beginning, fromed matter in solid, messy, hard, impenetrable. movable particles, of such sizes and figures, and with such other properties, and such proportion to space, as most conduced to the end for which He formed them" Optics, p.400 .

فليس إذن حتىٰ في فيزياء (نيوتن) ما يثبت أن الذرات التي تتكون منها المادة أزلية، وإنما القول بأزليتها كان مجرد افتراض لم يلبث تَطَوُّر علم الفيزياء أن أبطله كما سنرىٰ الآن.

٣ـ الفيزياء الحديثة:

هل الذرَّة هي المادة الأزلية؟ كلا! فقد أبطل تَطَوُّر علم الفيزياء هذا الظن أيضاً؛ إذ قد تبين أن الذرَّة نفسها مركبة من أجزاء أخرىٰ عرفنا منها أولاً: الإلكترون والنيوترون والبروتون، ثم تبين أن هذه المكونات هي نفسها مركبة من أجزاء، آخر ما عرفه الفيزيائيون منها هو ما يسمَّىٰ بـ(الكوارك).

قد يقول قائل: وإذن فقد وصلنا أخيراً إلىٰ المادة الأزلية، إلىٰ الجزء الذي لا يتجزأ: إنه هذه الكواركات.

والرد على هذا من ناحيتين:

أولاً: أنه قول بغير علم؛ إذ ليس في هذه الكواركات ما يدل علىٰ أزليتها، وعدم تكونها هي الأخرىٰ من أجزاء أصغر منها.

ثانياً: إذا كان الشيء أزلياً لا بداية له فهو بالضرورة مستغن عن غيره. أعني أنه لا يعتمد في وجوده ولا استمرار وجوده علىٰ غيره.

وإذا كان الشيء قائماً بنفسه مستغنياً في وجوده عن غيره فإنه لا يفنىٰ ولا يتغير ولا يتبدل.

لماذا؟

لكي نجيب عن هذا السؤال يحسن أن نسأل سؤالاً آخر هو: متىٰ يفنىٰ الشيء وينتهي من الوجود؟

خذ مثلاً عود ثقاب وأشعله. إنه يستمر مشتعلاً لمدة ثوان ثم ينتهي؛ فلماذا انتهىٰ؟ انتهىٰ إما لأن العود الذي كان يمده بالوقود قد احترق كله، وإما لأن

الأكسجين قد نفد، وإما لأن أحداً نفخه نفخاً شديداً فأبعد الشعلة عن العود وإما. . . وإما. . .

ملخص القول: إن الشعلة انقضت حين تخلف شرط من شروط وجودها، فالشعلة لا تستمر متقدة إلا إذا وجدت وقوداً؛ فالوقود إذن شرط ضروري لوجودها ولا تستمر إلا إذا وجدت الأكسجين؛ فهو إذن شرط ضروري لوجودها. . وهكذا.

نعود إلى سؤالنا: متى يفنى الشيء؟

والجواب الآن واضح: إنه يفنى إذا تخلف شرط من شروط وجوده.

ولكن هذا يعني أن الشيء الذي يفنى هو بالضرورة شيء يعتمد في وجوده على غيره؛ فهو إذن غير مستغن بنفسه. ولكنا قلنا إن الشيء الأزلي من الضروري أن يكون مستغنياً بنفسه؛ وإذن فكل شيء جاز عليه الفناء استحالت عليه الأزلية، وإذن فإذا أردنا أن نختبر شيئاً ما لنعرف ما إذا كان أزلياً أو لا؛ فما علينا إلا أن نتساءل: أهو شيء يمكن أن يفنى وينقضي؟ فإذا كان الجواب: نعم؛ فالنتيجة أنه غير أزلي.

والآن هل نعرف مادة معينة يصدق عليها القول بأنها لا تفنى؟

لقد رأينا أن المادة في شكل أجسام كبيرة، وفي شكل عناصر، وفي شكل جزئيات وذرات قابلة للفناء بل إنها لتفنى فعلاً، واستدللنا بذلك على أنها لا يمكن أن تكون أزلية.

ولكن ماذا تقول عن آخر أجزاء الذَّرة التي وصلنا إليها حتى الآن؟

إن العلم - كما قلنا - لم يُثبت بعد أن لها مكونات، ولكنه أثبت ما هو بالنسبة لموضوعنا أهم من ذلك؛ لقد أثبت أن هذه الأجزاء قابلة لأن تتحول إلى طاقة، وأن الطاقة نفسها قابلة لأن تتحول إلى مادة، فما نسمِّيه مادة كالهيدروجين مثلاً

وما نسميه طاقة كالضوء هما في الحقيقة وجهان لعملة واحدة كما بيَّن إينشتاين في معادلته الشهيرة: $E = mc^2$

أي إن الطاقة تساوي الكتلة مضروبة في مربع سرعة الضوء.

ولكن قابلية التحول هذه تعني أن بقاءها في هيئتها المعينة كان معتمداً على ظروف خارجة عن ذاتها، فلمَّا زالت تلك الظروف زالت تلك الهيئة، وإذن فهي ليست معتمدة في وجودها على نفسها، وإذن فقد استحال أن تكون أزلية.

وإذن فالمادة في كل شكل من أشكالها المعينة قابلة للفناء؛ فهي إذن حادثة.

وإذن فالمادة تستحدث وتفنى.

ولكن هذه النتيجة تخالف تلك الكلمة التي حفظها الطلاب منذ المرحلة الثانوية وصورت لهم على أنها الدعامة التي يقوم عليها بناء العلم الطبيعي كله، بل على أنها هي نفسها حقيقة علمية لا شك فيها، أعني قولهم المادة لا تستحدث ولا تفنى.

إن كثيراً من الأساتذة يردِّدون هذه العبارة تقليداً وعن حسن نية ولا يعرفون أنها إذا صحَّت بهذا الإطلاق تهدم الأساس الذي يقوم عليه الدين كله، وتعتبر أكبر نصر للفكر المادي. والطلاب بدورهم يحفظون العبارة ويرددونها ولا يفكرون في نتائجها الخطيرة.

ما معنى هذه العبارة؟

إذا كانت المادة لا تستحدث، أي لا تخلق، كما هو مصرح به في الصياغة الإنجليزية، فمعنى ذلك أنه لم يحدثها ـ لم يخلقها ـ أحد، أي إن الله لم يخلقها. ولكن هذا يتناقض مع إيماننا بأن: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الزمر: ٦٢] . وإذا كانت لا تفنى فمعنى ذلك أن أحداً لا يستطيع إفناءها، وهذا يعني أن الله ـ تعالى ـ لا يقدر على إفنائها؛ فكيف نوفق بين هذا وبين إيماننا بأن الله على كل شيء

قدير، وأنه لا يعجزه شيء؟

المسألة إذن واضحة، فإما أن تكون هذه العبارة المشهورة صحيحة فيكون الدين باطلاً، وإما أن يكون الدين صحيحاً فتكون هي باطلة، ولا يمكن الجمع بين الإيمان بصوابها وبصواب القول بأن للكون خالقاً. لكن كثيراً من الشباب المتدينين الذين يدرسون العلوم يعز عليهم أن يقبلوا هذه النتيجة المنطقية، إنه يعز عليهم أن ينكروا شيئاً تصوروا أنه من أصول علمهم، ويعز عليهم أن ينكروا أصلاً عظيماً من أصول دينهم، لذلك تجدهم يحاولون الجمع بين النقيضين بشتىٰ أنواع الحيل. لكن الأمر واضح: إنك لا يمكن أن تقول عن شيء ما إنه لا يُصنع أو لا يُرىٰ أو لا يسُمع ثم تقول إن أحداً صنعه أو رآه أو سمعه. هذا تناقض بيِّن صريح.

ولكن الذي لا شك فيه أن القول بأن المادة لا تخلق ولا تفنىٰ قول باطل، ولا دليل عليه، والعلم الطبيعي ليس بحاجة إليه، وهو ليس من نتائجه ولا من قواعده، وإنما هو عقيدة فلسفية يونانية تزيت بزي العلم وجازت علىٰ كثير من الناس، وإليك بيان هذا كله:

١ ـ أما أن العبارة غير صحيحة فهو أمر قد فرغنا منه من قبل حيث أثبتنا أن المادة ـ في كل شكل من أشكالها المعينة التي يمكن أن نشير إليها ـ ليست أزلية بل هي قابلة للتحلل أو التحول إلىٰ مواد أو طاقات أخرىٰ. وكل ما يتحلل أو يتحول فليس بأزلي غير حادث بل هو بالضرورة حادث؛ وإذن فالمادة المعيَّنة حادثة فانية.

لقد كررت عبارة المعيَّنة لأميز بين المادة التي نشاهدها أو نعرف آثارها ونتعامل معها في حياتنا اليومية أو في مجالاتنا العلمية، والمادة الفلسفية الذهنية التي لا وجود فعلي لها. وكثيراً ما يخلط طلاب العلوم بل وكبار العلماء بين المادتين فيتحدثون عن المادة الذهنية الفلسفية في الوقت الذي يريدون الحديث عن المادة الواقعية.

إذا قلت لإنسان له إلمام بعلم الكيمياء و الفيزياء إن المادة تفنىٰ، وضربت له

مثلاً على ذلك بموته هو مثلاً.

قد يجيبك على الفور: إنني لم أفن؛ وإنما تحولت إلى مواد أخرى.

فإذا قلت له: ولكن هذه المواد الأخرى أيضاً تفنى.

قال محتجاً: ولكنها هي بدورها تتحول إلى مواد أخرى.

فإذا استمررت قائلاً: وهذه بدورها تفنى، وما تتحول إليه يفنى.

ظل مصرّاً على رأيه بأن هنالك وراء كل هذا مادة لا تفنى.

فإذا قلت له: وما هي؟

لم يحر جواباً؛ لأنه في الحقيقة لا يتحدث عن مادة واقعية وإنما يتحدث عن مادة ذهنية فلسفية. ولتوضيح ذلك أضرب لك مثالين فقط:

(١) هب أنه مات لأم طفلها العزيز؛ فهل يعزيها أن تقول لها إن ابنك لم يتته ولم يفن وإنما تحول إلى مادة أخرى؟ بالطبع لا. لماذا؟ لأن الذي فقدته وأسيت على فقده هو مادة في صورة معينة وخصائص معينة، ومما لا شك فيه أن هذه المادة - إذا افترضنا جدلاً أن الإنسان مادة فحسب - قد فنيت وانتهت. وما يقال عن الإنسان يقال عن كل مادة معيَّنة أخرى، فكل مادة في شكل معيَّن لها خصائص تعرف بها؛ فإذا تحللت أو تحولت زالت هذه الخصائص، فزالت بزوالها تلك المادة التي كنا نعرفها.

وإذن فكل مادة ذات خصائص وصفات معروفة فهي قابلة - كما تدلنا التجارب العلمية - للتحلل أو التحول. فما المادة الأزلية إذن؟ إنها المادة التي لا خصائص ولا صفات لها. ولكن هذه مادة موجودة في الأذهان ولا وجود لها في الأعيان، ونحن في حياتنا اليومية والعلمية إنما نتعامل مع مادة معيَّنة لا مادة ذهنية.

ولكي يصير الأمر أكثر وضوحاً: هب أنه لا وجود للمادة إلا في ثلاثة

أشكال فقط هي م١ ، م٢ ، م٣، وأن كل واحد من هذه قابل لأن يتحول إلى الآخر، فإذا انتهى م١ صار م٢ أو م٣، وإذا انتهى م٢ صار م١ إلخ . . فما المادة الأزلية؟ إنها ليست م١ ، وليست م٢ (لأن م٢ قابل لأن يصير م١)، وليست م٣ . وبما أن كل واحد منها قابل للتحول والفناء فكل واحد منها مستحدث .

وإذا افترضنا أن فناء كل واحد منها إنما يعني تحوله إلى أحد الأشكال الأخرى؛ فكل ما نستطيع أن نقوله إنه لن يزال في الوجود م١ أو م٢ أو م٣ وأن هذه الثلاثة لا تفنى كلها جميعاً . ولكن هذا نفسه يعني وبالضرورة أنها تعتمد في وجودها على غيرها لأن تحولها من شكل إلى آخر يدل على أنها ليست مستغنية بنفسها بل معتمدة على غيرها .

(٢) إذا أحرقت رطلاً من مادة معيَّنة ثم وزنت رمادها فوجدته أوقيتين فقط فأين تكون ذهبت العشر الأوقيات؟ إن الشخص الذي لا معرفة له بالكيمياء أو الفيزياء قد يظن أن كمية المادة الموجودة في العالم نقصت بمقدار عشر أوقيات . ولكن الآف التجارب التي نجريها تثبت أن هذا الظن غير الصحيح؛ لأننا إذا جمعنا كل المواد التي تحللت إليها المادة المحترقة ووزناها في نفس المكان الذي وزناها فيه قبل احتراقها كان الوزن رطلاً كاملاً، وإذا حللنا تلك المواد إلى أخرى واستطعنا أن نجمعها ونزنها في نفس المكان كان وزنها أيضاً رطلاً كاملاً، وهذا هو الذي دعا العلماء إلى افتراض أن كمية لمادة الموجودة في العالم ثابتة .

وعبارة (المادة لا تستحدث ولا تفنى) المقصود منها أن تعبر عن هذا المبدأ، ولكنها كما ترى لا تقتصر على تقريره وإنما تقول أكثر منه بكثير، وهذه الزيادة التي تقررها العبارة لا يحتاج إليها العلم، وهي التي تخالف الدين؛ فهي لا تقتصر على القول بأن كمية المادة ثابتة ولكنها تقول إن هذا الثابت هو مادة أزلية لم تخلق ولا تفنى، والفرق بين الأمرين كبير، كما أن الواضح أن أولاهما لا تستلزم الثانية .

يقول الأستاذ (أنتوني كونتون) ناقداً هذه العبارة: «الحقيقة أن مبدأ ثبات كمية المادة لايتضمن القول بمذهب ذري متكامل لأشياء أزلية. إن حساباً جارياً بالمصرف قد يبقى كما هو لا يتغير إذا كانت كل المسحوبات تعوض حالاً بإيداعات، وحجم الماء بالصهريج قد يظل كما هو إذا كان الماء المصبوب فيه من جانب مساوياً للماء الخارج عنه من الجانب الآخر. وقد أوضحت هذا بعض التأملات الكونية الحديثة؛ فنظرية الخلق المستمر تقول إنه بالرغم من أن الطاقة تفنى بالفعل في علميات التحولات الذرية تحت درجة الحرارة الهائلة فإن هذا النقص يعوض بخلق طاقة جديدة في مكان آخر»[١].

ثم كيف تكونت هذه المخلوقات التي نراها من تلك الذرات؟ هنا يسبح بعض الملحدين - باسم العلم - في خيالات ما أنزل الله بها من سلطان، إنهم يتخيلون - أو كانوا يتخيلون قبل مقدم نظرية الانفجار العظيم - أنه كانت هنالك ذرات سابحة في الفضاء - ذرات أزلية لم يخلقها إله ولم يحركها محرك، كل ذرة فيها هائمة على وجهها لا تسير إلى غاية مقصودة ولكنها في هيامها هذا تلتقي بذرة أخرى، ومن هذا اللقاء تتكون جزئيات Molecules، ومن الجزئيات تتكون عناصر، وهكذا إلى أن تصل إلى طور هذه الكائنات التي نشاهدها الآن.

هذه الخيالات يصدق عليها ما قال الغزالي بعد أن فرغ من تقرير نظرية (أفلوطين) في الفيض: «ما ذكرتموه تحكمات، وهي على التحقيق ظلمات فوق ظلمات، لو حكاها الإنسان عن منام رآه، لاستدل به على سوء مزاجه»[٢].

من الاعتراضات المعروفة على هذا الرأي أن تكوين كائن كالإنسان من تلك الذرات بالمصادفة أبعد احتمالاً من قرد يخبط على آلة كاتبة فيخرج لنا بالمصادفة معلقة امرئ القيس.

---

(1) Things, Antony Quinton, p. 82.

(٢) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي، ص ١٤٦.

ومن الاعتراضات أيضاً أن المصادفة وحدها ـ ولا سيما في مثل هـذه الحال ـ لا تجدي، بل لا بد من أن يكون وراءها تصميم. هب أن لديك عدداً كبيراً من اللبن بدأت ترمي به على غير هدى فتكونت منه بالمصادفة حجرة، فالحجرة هنا جاءت من اجتماع اللبن بالمصادفة، ولكن لو كان الذي تلقي به بيضاً مثلاً لما تكونت منه حجرة. وهكذا الحال مع تلك الذرات فإن تكوين الكائنات منها بالمصادفة يقتضي أنها كانت مصممة بحيث إذا اجتمعت بهذه الطريقة تكوَّن منها ذهب، وإذا اجتمعت بتلك الطريقة يتكون منها ماء، وهكذا. وإذن المصادفة وحدها لا تحل الإشكال لأنها لا تغني عن التصميم.

وإذا كانت هذه النتيجة لازمة لكل من يقول بتكوين الكائنات من ذرات فإنها ألزم ما تكون للذي يقول كما يقول بعض الماديين إن خصائص الكائنات إن هي إلا خصائص مكوناتها الأولية بلا زيادة ولا نقصان.

نظرية الانفجار العظيم:

بما أن مناقشتنا للفيزيائيين في هذا البحث مبنية كلها على تسليمهم بنظرية الانفجار العظيم؛ فيحسن أن نعطي القارئ غير المختص فكرة موجزة عن هذه النظرية، استقيناها من كتب مبسطة، كتبها بالإنجليزية عدد من الفيزيائيين لشرح النظرية لأمثالي من عامة القراء.

إن الذي يهمنا في هذه النظرية هو تسليمها بأن لكوننا هذا بداية، وأنه ليس كوناً أزلياً. وهذه حقيقة يعرفها الإنسان بداهة بمشاهدته للمخلوقات التي تجيء وتذهب وتحيا ثم تموت، لكن كثيراً من الملحدين كانوا يمارون فيها لكي يستغنوا بأزلية الكون عن الإيمان بخالق له.

النظريات تأتي دائماً لتفسير ظواهر واقعية، فمعرفتنا بالحقائق بتلك الواقعية إذن تسبق النظريات. لكن النظرية ـ إذا صحت ـ أدت بدورها إلى اكتشاف حقائق

جديدة؛ وذلك أن النظرية حين تفسر الظاهرة التي إنما جيء بها لتفسيرها، تفترض - من بين ما تفترض - وجود حقائق أخرىٰ غير مشاهدة، هي التي تفسر بها تلك الظاهرة المشاهدة، فإذا اكتشف أن ما تنبأت به النظرية من حقائق هو أمر واقع فعلاً كان هذا من أدلة صدقها.

فما الحقيقة التي جاءت نظرية الانفجار العظيم من أجل تفسيرها؟

هذه الحقيقة هي أن كوننا هذا تتباعد مجراته بعضها عن بعض بصورة مستمرة. الذي يخطر ببال الإنسان عادة حين يسمع مثل هذه العبارة هو أن تتحرك في اتجاهات مختلفة أشياء كانت مجتمعة، هذا التحرك المعهود هو حركة داخل مكان ثابت. لكن الفيزيائيين يقولون إن تباعد الأجرام هو تباعد من نوع آخر، إنه تباعد لا تتحرك فيه الأجرام تلك الحركة المعهودة، بل إن الذي يتحرك متسعاً هو المكان الذي تحل فيه تلك الأجرام، وباتساعه يزداد البعد بين الأجرام الحالة فيه. وهم يمثلون لذلك بعلامات تضعها علىٰ بالون ثم تنفخ فيه، فكلما ازداد حجم البالون ازداد البون بين تلك العلامات من غير أن تكون هي قد تحركت. وهكذا تفعل المجرات، مع فارق واحد هو أن علاماتك يزداد اتساعها باتساع البالون، أما المجرات فلا يحدث في حجمها تغير بسبب هذا التباعد.

كيف عرف هؤلاء العلماء هذه الحقيقة؟ يقولون إنهم عرفوها بظاهرة معروفة في حياتنا اليومية، ظاهرة تتعلق بالصوت والضوء. فأنت تدرك من صوت الطائرة مثلاً إذا ما كانت تسير مقبلة عليك أو مدبرة عنك؛ لأنها في حالة إقبالها يتعاظم صوتها، حتىٰ إذا حاذتك كاد صوتها يصك أذنيك، ثم يبدأ في الخفوت بعد أن تتجاوزك الطائرة، حتىٰ لا تسمع له ركزاً. فما سبب ذلك؟ سببه أن الصوت مكوَّن من موجات، فإذا سار مصدره نحوك تلاحقت موجاته الواصلة إلىٰ أذنك وتراكمت عليها، وإذا ما ابتعد المصدر عنك تباعدت تلك الموجات. فإذا تصورنا أن كل موجة تحمل قدراً من الصوت، كان الصوت في الحالة الأولىٰ

أعظم لكثرة الموجات الواصلة منه إلىٰ الأذن في الثانية الواحدة مثلاً، وكان في الحالة الثانية أخفت لتباعد تلك الموجات وقلتها في الثانية الواحدة، حتىٰ إذا أمعن مصدر كالطائرة في البعد عنا لم يصلنا من موجاته شيء فلا نسمع له صوتاً.

وكذلك الحال بالنسبة للضوء؛ فالضوء كذلك مكوَّن من موجات، هذا الضوء الأبيض الذي نراه، مكوَّن من موجات ذات أطوال مختلفة، يمثل كل منها ضوءاً مختلفاً عن الآخر، لكنها إذا اجتمعت كونت في أبصارنا هذا الذي نسميه ضوءاً. ونحن لا نميز بأعيننا بين هذه الألوان بموجاتها حتىٰ تأتينا متفرقة، وإنما نميز بينها بألوانها، وذلك أن الله - تعالىٰ - جعل لكل من هذه الموجات بحسب طولها، أثراً لونياً علىٰ أعيننا، مختلفاً عن أثر الموجات الأخرىٰ. نحن نرىٰ الألوان المكوِّنة للضوء هذه علىٰ الطبيعة، في صورة قوس القزح، وما قوس قزح في حقيقته إلا ضوء الشمس أتانا من خلال السحاب فتفرقت أجزاؤه. وأنت تستطيع أن تفعل للضوء الشيء نفسه إذا ما جعلته يمر خلال بعض الأجسام الشفافة الأخرىٰ كالزجاج البلوري مثلاً، ستشاهد حينئذ ما يسمىٰ بالطيف، ستجد أن هذا الطيف يبدأ - حسبما ترىٰ العين - من طرف لونه أحمر، وهو أطولها موجة، يليه اللون البرتقالي، فالأصفر، فالأخضر، حتىٰ ينتهي إلىٰ الطرف الآخر ذي اللون الأزرق وهو أقصرها موجة. وقبل هذا وذلك موجات أخرىٰ لا تراها العين، فهنالك من الطرف الأزرق الموجات المكونة لأشعة إكس. ومن الطرف الأحمر الموجات المكونة لأشعة الراديو.

هذه الحقائق تفسر لنا شيئاً مهماً هو أنه حين يميل الضوء إلىٰ الزرقة فمعنىٰ ذلك أن مصدره يتحرك في اتجاهنا، كما أن حمرته تدل علىٰ أنه يبتعد عنا؛ لماذا؟ للسبب نفسه الذي ذكرناه عن الصوت. إن اندفاع المصدر نحونا يجعل موجاته تتلاحق وتتضام، وبما أن أقصرها موجة هو أسرعها وصولاً إلينا فإن تضامها يجعل الغلبة للَّون الأزرق، وأما تباعدها فيجعل التضام في الناحية الأخرىٰ

بالنسبة لنا فتكون الغلبة للّون الأحمر.

وإذن فوجود احمرار في ضوء الشيء يدل على أنه يسير مبتعداً عنا، وكلما كان الاحمرار أكثر كان البعد أكبر.

وقد تمكن علماء الفلك ـ عن طريق المقرابات (التلسكوب) العظيمة والمطيافات (الاسبيكتوجرافات) الدقيقة من مشاهدة حمرة كهذه في أطياف الضوء الواصل إلينا من آفاق الكون البعيدة، فاستدلوا بهذا الاحمرار على أن مصادرها تتباعد عنا، بل استطاعوا أن يقيسوا المسافة التي تبعد بها، بل ومعدل سرعتها.

إن من عجائب خلق الله التي اكتشفتها الفيزياء، والتي ساعدت في الوصول إلى هذه الحقائق، أن للضوء سرعة هي ١٨٦,٢٨٢ ميل في الثانية. هذه السرعة الفائقة ليست مما يمكن أن نحسه في رؤيتنا لما نراه على كوكبنا الأرضي، بل إننا نكاد أن نرى الشيء في الوقت نفسه الذي ينبعث الضوء منه إلى أعيننا، ولكن ما هكذا الأمر بالنسبة للمسافات البعيدة؛ فنحن حين نرى الشمس ـ مثلاً ـ في حالة غروب أو شروق تكون قد فعلت هذا قبل ثمان دقائق من رؤيتنا لها! وذلك لأنها تبعد عنا مسافة ٩٢,٩٥٧,٠٠٠ ميلاً. كيف إذا كان الشيء أبعد من الشمس؟ كلما كان أبعد نراه عند وصول ضوئه إلينا على الحال التي كان عليها بمقدار المدة التي استغرقها وصول ضوئه إلينا؛ وعليه فكلما كان الشيء أبعد مسافة، كانت رؤيتنا له على حال أسبق زماناً؛ ولهذا فقد نرى الشيء على حال كان عليها قبل مائة سنة ضوئية، قبل ألف، قبل ملايين. بل إننا قد نرى شيئاً ليس له اليوم وجود لأنه إذا كان نجماً مثلاً، فقد يكون قد تغير وتطور أو مات وتبدد في أثناء المدة التي يسير فيها ضوؤه إلينا؛ ولهذا فنحن حين نرى الأجرام السماوية البعيدة الآن فإنما نراها في ماضيها لا في حاضرها!

هذه كلها حقائق؛ فما تفسيرها؟ هنا تأتي مهمة النظريات. النظريتان

المشهورتان اللتان كانتا قد اقترحتا لتفسير هذه الظاهرة هما النظرية المسماة بـ (نظرية الخلق المستمر)، والأخرىٰ هي المسماة بـ (نظرية الانفجار العظيم).

كان السؤال بالنسبة لأصحاب (نظرية الخلق المستمر) أو (الكون ذي الحال الثابت) هو أنه إذا كان الكون في تباعد مستمر منذ بلايين السنين الضوئية، فيلزم ألا يكون اليوم منه شيء يرىٰ بالنسبة لنا. لكن الواقع أننا نرىٰ الفضاء حولنا مليئاً بالمجرات والنجوم؛ فكيف نفسر هذا الثبات في كثافة الكون رغم التباعد المستمر بين أجزائه؟ تستطيع أن تتصور مشكلتهم هذه إذا مثلتها بملعب رياضي غصَّ بالمتفرجين في إحدىٰ المباريات، ثم انتهت المباراة وفتحت كل الأبواب، وبدأ الناس يخرجون، ومضت علىٰ ذلك ساعة والناس مازالوا يخرجون لكن الملعب يظل كما هو غاصّاً بالجماهير؛ فمن أين يأتون وليس هنالك من منفذ منه يدخلون؟!

قال أصحاب نظرية الخلق المستمر إنه لا تفسير لثبات كثافة الكون مع استمرار تباعده إلا أن نقول إن مادة جديدة تأتي لتحل محل المادة التي تباعدت، وأنه من هذه المادة الجديدة تتكون نجوم وكواكب ومجرات لتحل محل تلك التي ذهبت؛ وبهذا يظل الكون محتفظاً بكثافته رغماً عن تباعده.

واستنتجوا من ذلك أن الكون مع أنه يتسع، ومع أن مادته تزداد[١] إلا أنه علىٰ حال ثابت منذ الأزل لا بداية له ولا نهاية. لكن السؤال الذي نشأ مباشرة هو: من أين جاءت تلك المادة؟ ولم يتردد بعض القائلين بالنظرية من القول ـ في بداية الأمر ـ: إنها تخلق من العدم.

وقد اعترض كثير من ملاحدة الفلاسفة والفيزيائيين علىٰ فكرة الخلق من العدم هذه، وخشوا ـ كما صرَّح بعضهم ـ بأن تفتح عليهم بوابات الفيضانات

(١) قدَّر أصحاب النظرية الزيادة بمقدار ذرة واحدة في كل قرن في كل ألف كيلومتر مربع! ومع ذلك تتكون منها في الآماد الطويلة نجوم ومجرات.

الدينية. وما علم هؤلاء أن الخلق من العدم بالمعنى الذي قال به أصحاب النظرية، فكرة مناقضة للدين؛ لأن الذي يقول بالخلق من المتدينين لا يقول إن الأشياء تخلق من العدم المحض، فالعدم لا يخلق شيئاً، وإنما يقول إن الله هو الذي يخلقها من العدم. والبون بين الأمرين شاسع.

لكن لم يلبث العلماء أن اكتشفوا حقائق أصابت هذه النظرية في مقتل. لقد وجدوا أدلة قاطعة على أن الكون لم يبق على حال واحد ـ كما تفترض النظرية التي كانت تسمَّى لذلك بـ (نظرية الكون ذي الحال الثابت) ـ بل تغير، ولم تستطع النظرية أن تفسر هذا التغير، ولهذا مال العلماء عنها إلى (نظرية الانفجار العظيم).

فماذا تقول هذه النظرية؟

تقول باختصار إنه إذا كان الكون اليوم يتباعد، فلا بد أنه كان في يوم ما متقارباً. لكن متقارباً إلى أي حد؟ تخيَّل هذه المجرات وهي تسير في الاتجاه المعاكس، تخيلها وهي تجري مقترباً بعضها من بعض. ربما تتصور أنها ستكون كلها قطعة واحدة مساوية في حجمها لمجموع أحجام المجرات المكونة لها، كما أنك إذا بنيت حائطاً من مجموعة من اللبنات فإن حجمه سيكون مساوياً لحجم مجموع اللبنات المكونة له.

لكن الفيزيائيين سيقولون لك: كلا، فإنها كلما اقتربت وتضامت ازدادت كتلتها فازدادت شدة جاذبيتها، وكلما ازدادت قوة الجاذبية ازداد التلاصق، حتى تتلاشى الفراغات بين النجوم المكونة للمجرات، ثم يزداد ضغط الجاذبية على النجوم نفسها، وهكذا يستمر الضغط حتى تكون كل المادة المكونة للكون في حجم الذرة، ثم يستمر الضغط إلى ما لا نهاية له، فيقل الحجم إلى ما لا نهاية له، أي حتى يصير لا شيء!

ولكن بما أن الزمان والمكان تابعان للمادة فإن زوالها يعني أيضاً زوال الزمان

والمكان المصاحب لها.

وإذن فعندما بدأ هذا الكون - أي عندما كان عمره واحداً من عدة بلايين جزء من أجزاء الثانية! كان ذلك قبل ١٥ بليون سنة تقريباً - كما يقول أصحاب هذه النظرية - وكان حجم مادته قريباً من الصفر، ثم انفجرت هذه المادة المضغوطة وتبددت أجزاؤها في صورة إشعاع، ثم بدأ يبرد فتكوَّن منه بالتدريج كوننا هذا؛ لهذا سُمِّيت النظرية بـ (نظرية الانفجار العظيم)، لكن العلماء يقولون إن كلمة الانفجار قد لا تكون كلمة مناسبة لوصف نشأة الكون؛ لأن الانفجار - كانفجار القنابل مثلاً - يكون في العادة شيئاً مدمراً، إنه يحلل الأشياء المجتمعة ويبددها.

أما الانفجار العظيم فقد أدىٰ إلىٰ تكوُّن لا تبدد؛ فمن الإشعاع الذي ظهر أولاً تكوَّنت المادة، ومنها تكوَّنت المجرات، ثم النجوم ثم الأفلاك بما فيها أرضنا هذه التي نشأت فيها الحياة.

والسؤال الآن هو: كيف بدأ هذا الكون في الوجود؟ ما الذي أوجده من هذا العدم؟

هذه هي القضية التي شغلت عقول كثير من الفيزيائيين الفلكيين المعاصرين، وكثير من الفلاسفة المهتمين بهذه القضايا. وسوف نناقش أجوبتهم فيما يأتي من فصول مناقشة، ونقومها تقويماً إسلامياً عقلانياً.

ولكننا إذ نماشي الفيزيائيين الفلكيين في هذا كله، إنما نريد أن نلزمهم به الحجة، وإلا فإننا نعتقد أن الكون المخلوق أكبر بكثير من هذا الكون المشاهد، فهنالك السموات التي زراها رسولنا ﷺ وقابل فيها عدداً من الأنبياء عليهم السلام، ورأىٰ فيها سدرة المنتهىٰ، وهنالك الملائكة وهي في صورتها الحقيقية مخلوقات عظيمة الخلق، وهنالك عرش الله - تعالىٰ - وكرسيه الذي وسع السموات والأرض، وهنالك القلم واللوح المحفوظ.. وهكذا، فالكون المخلوق أعظم بكثير من الكون المشهود، وزمانه سابق لزمان هذا الكون.

الفصل الرابع

الإلحاد ونظرية الانفجار العظيم

الإلحاد ونظرية الانفجار العظيم

قلنا في مقدمة هذا البحث إن الإلحاد الحديث اعتمد ـ قبل مقدم الفيزياء الحديثة ـ على دعوتين اثنتين هما أزلية المادة وطول المدة التي جعلت من الممكن أن يتكون منها ـ بمحض المصادفة ـ هذه الكائنات التي نشهدها.

ثم جاءت نظرية الانفجار العظيم فأبطلت هاتين الحجتين الأساسيتين اللتين اعتمد عليهما الإلحاد الحديث؛ إذ إنها تقتضي أن هذا الكون ـ بما في ذلك الزمان والمكان ـ له بداية مطلقة.

«إن العلماء الكونيين يعتقدون أن الانفجار العظيم يمثل ليس فقط ظهور المادة والطاقة من فراغ موجود سابقاً، بل خلق الزمان والمكان أيضاً. إن الكون لم يخلق في زمان ومكان. بل إن الزمان والمكان هما جزء من العالم المخلوق»[١].

وعلى ذلك يوافق (ستيفن هوكنج) الذي دعاه بعضهم بـ (نيوتن العصر الحديث)؛ حيث قال: «إن أعظم سوء فهم للانفجار العظيم هو القول بأنه بدأ كتلة من المادة في مكان ما من خلاء الفضاء. لم تكن المادة هي وحدها التي خلقت أثناء الانفجار العظيم، بل إن الزمان والمكان أيضاً خلقا؛ وإذن فبالمعنى [الذي يقال به] إن للمكان بداية، فللزمان أيضاً بداية»[٢].

---

(١) تصميم الكون، ص١٢٣.

"Cosmologists believe that the big bang represents not just the appearance of matter and energy in a preexisting void, but the creation of space and time too. The universe was not created in space and time; space and time are part of the created universe". Davies, cosmic, p.123.

(٢) الكون، بوزلو، ص٤٦.

"The biggest misunderstanding about the big bang is that it began as a lump of matter somewhere in the void of space. It was not Just matter that was created during the big bang. It was space and time that were created. So in the sense that time has beginning, space also has a beginning." Boslouh, Universe, p.64.

والانفجار العظيم يقتضي أيضاً أن تلك الكمية العظيمة من الطاقة التي انبثقت إثر ذلك الانفجار لم تجد من الوقت ما يكفيها لتتفاعل وتتحول كيف شاءت حتى يتكوَّن منها ـ بمحض المصادفة ـ هذا الكون الذي نسكنه، بل كان عليها أن تتحرك منذ البداية بطريقة معينة، وبسرعة محسوبة حتى تتكون منها المجموعات الشمسية والنجوم والأفلاك والحياة البشرية؛ لهذا يتساءل بعض الفيزيائيين متعجبين: «لماذا بدأ الكون بما يقارب ذلك المعدل الحرج من التمدد الذي يفرق بين النماذج التي تعود فتتقوض والنماذج التي تستمر في التمدد إلى الأبد؛ بحيث أنها تظل إلى يومنا هذا ـ أي بعد عشرة آلاف بليون سنة ـ متمددة بما يقارب المعدل الحرج؟ لو أن معدل التمدد بعد ثانية واحدة من الانفجار العظيم كان أقل ولو بجزء واحد من مائة ألف مليون مليون جزء، لعاد الكون فتقوَّض قبل أن يصل إلى حجمه الحالي»[1].

ولهذه النظرية ـ إن صحت ـ ميزة أخرى بالنسبة لقضية الإيمان بوجود الخالق، إذ أنها تجعل مقدمات الأدلة الكونية في غاية الوضوح والتحديد. لقد كان الفلاسفة واللاهوتيون الغربيون ـ وما زال كثير منهم ـ حين يدلل على وجود الخالق بوجود الكون يتحدث عن الكون أو العالم بطريقة عامة غامضة، كما يتحدث عن وجه دلالته على خالقه بالطريقة نفسها. لكن علماء الفيزياء الفلكيين ـ ومن تبعهم من الفلاسفة واللاهوتيين ـ يشيرون الآن إلى شيء محدد هو مادة هذا الكون ـ وما يتعلق بها من زمان ومكان ـ مجموعة في أصغر حجم. فلم يعد

---

(١) تاريخ الزمان، هوكنج، ص١٢١١ـ١٢٢٢.

"Why did the universe start out with so nearly the critical rate of expansion that separates models that recollapse from those that go on expanding forever, so that even now, ten thousand million years later, it is still expanding at nearly the critical rate? If the rate of expansion one second after the big bang had been smaller by even one part in hundred thousand million, The universe would have recollapsed before it ever reached its present size". Hawking, Time, p.121-122.

السؤال عن العالم بصفة عامة ولا غامضة وإنما عن هذه المادة المحددة. والسؤال أيضاً صار منضبطاً ومحدداً: إنه سؤال عن خلقها، عن كيفية حدوثها بعد أن لم تكن شيئاً.

إن المادة - بحسب هذه النظرية - ليست أزلية بل حادثة.

من أين جاءت إذن؟

إما أن يقال إن الله - تعالى - هو الذي خلقها.

أو يقال إنه لم يخلقها شيء بل جاءت من العدم.

أو يقال إنها هي التي خلقت نفسها.

أو يقال إن لها خالقاً غير الخالق الحقيقي.

وبكل من هذا قال بعض الفيزيائيين.

ضاق بعضهم بالنظرية ذرعاً

هذه المزايا للنظرية هي التي جعلت بعض الفيزيائيين الملحدين يشمئزون منها، ويودون أن لو لم تصح لأنها تقوّض الأساس الفلسفي الإلحادي الذي يقوم عليه تصوُّرهم للعلم الطبيعي.

قال (جاسترو) - في بداية كتابه (الخالق والفلكيون) معلقاً على شعورهم هذا - : «إن في ردود فعلهم لشاهداً لطيفاً على الموقف الذي يتخذه العقل العلمي - وهو عقل يفترض أن يكون في غاية الموضوعية - تجاه دليل - يكشف عنه العلم نفسه يكون مصادماً للمعتقدات التي نعتقدها في مهنتنا؛ يتبين من هذا أن العالم يتصرف كما يتصرف كل منا حين تصطدم معتقداته مع الدليل. ينتابنا الضيق، وندَّعي بأن ليس هنالك من صدام، أو نخفيه بعبارات لا معنى لها»[1].

---

(١) الخالق والفليكون، جاسترو، ص ١٥ - ١٦.

"Their reaction provides an interesting demonstration of the response of the scientific mind-supposedly a very objective mind-when evidence uncovered by science it=

ثم نقل بعض أقوالهم ليستشهد بها على ذلك فقال عن (إينشتاين): «لقد كانت فكرة الكون الذي ينفجر تزعجه؛ لأن لازمها أن للكون بداية. في خطاب إلى (دي ستر)... كتب إينشتاين يقول: «إن مسألة كون متمدد هذه تقلقني». هذه لغة عاطفية غريبة في مناقشة معادلات رياضية. أظن أن فكرة البداية في الزمان أقلقت إينشتاين بسبب لوازمها اللاهوتية»[١].

ونقل عن (إدنجتون) قوله: «إن فكرة بداية (الكون) مما أشمئز منه»[٢]. ثم نقل عن علماء طبيعة آخرين أقل شهرة من هؤلاء أقوالاً مماثلة، ثم عزا ردود فعلهم العاطفية هذه إلى أنهم لا يستسيغون القول بوجود ظاهرة طبيعية لا يمكن تفسيرها[٣].

لو أن (جاسترو) قال: «لا يمكن تفسيرها تفسيراً طبيعياً» لكان كلامه أدق. وذلك لأن المؤمن بالله ليس ضد التفسير بما هو تفسير، وإنما هو ضد الفلسفة الإلحادية التي تدَّعي بأن العَالَم مكتف بنفسه، وأنه لذلك ليس هنالك من تفسير عقلاني ولا علمي لظواهره إلا تفسيراً يبنى على الأسباب الطبيعية. إن كثيراً من العلماء المعتقدين لهذه الفلسفة ينفرون عن تصوُّر خالق يحد من حريتهم؛ ولذلك فإنه حتى عندما يؤمن بعضهم بالخالق؛ فإنهم يريدونه خالقاً لا يتدخل في سير الطبيعة، يريدونه إلهاً كإله (إينشتاين) المتحد مع الوجود، أو الإله الذي هو مجرد محرك أول، بدأ الخلق ثم تركه وشأنه يسير بمقتضى القوانين الطبيعية التي أودعها إياه.

= self leads to conflict with the articles of faith in our profession. It turns out that the scientist behaves the way the rest of us do when our beliefs are in conflict with the evidence. We become irritated, we pretend the conflict does not exist, or we paper it over with meaningless phrasis". God, p.15-16.

(١) المصدر السابق، ص ٢٩.

"He was disturbed by the idea of a universe that blows up, because it implied that the world had a beginning. In a letter to De Sitter... Einstein wrote: "This circumstance of an expanding universe irritates me". This is curiously emotional language for adiscussion of some mathematical formulas. I suppose that the idea of a beginning in time annoyed Eindtein because of its theological implications". God, p.29.

(٢، ٣) المصدر السابق، ص ١٢٢ ـ ١٢٣.

لكن الاشمئزاز لا يغير من الواقع شيئاً؛ فهذه النظرية هي التي تتالى الشواهد كل يوم لتقوي احتمال صدقها، وليس هنالك من نظرية تدانيها في هذا، ولذلك أصبح المعارضون لها قلة شاذة.

واعترف آخرون بدلالتها على وجود الخالق:

فمنهم من قال إنه إذا صحت النظرية فلا مناص من القول بوجود الخالق.

يقول (وتكر): «ليس هنالك من أساس لافتراض أن المادة والطاقة كانت موجودة ثم أثيرت فجأة إلى الفعل إذ ما الذي كان يمكن أن يميز تلك اللحظة عن كل اللحظات الأخرى في الأزل؟ . . . الأبسط من هذا أن نفترض الخلق من العدم ـ الإرادة الإلهية تُكوِّن الطبيعة من العدم المحض»[(١)].

أما أنه يلزم القول بأن الطبيعة لا يمكن أن تتكون إلا بإرادة إلهية، فنعم، لكن لا يلزم من هذا أن يكون تكوينها من العدم المحض، إلا إذا افترضنا أن ذلك الإله لم يخلق إلا كوننا هذا الذي نشاهده وندرسه، لكن هذا ليس بلازم. بل إن الذي يعتقده المسلم أن لله ـ تعالى ـ مخلوقات سابقة في وجودها لوجود كوننا هذا.

نمضي في نقلنا عن القائلين بضرورة وجود الخالق. يقول (ملن): «أما السبب الأول لنشأة الكون في نطاق التمدد، فأمر إضافته متروكة للقارئ، لكن الصورة لا تكتمل إلا به تعالى»[(٢)].

---

(١) جاسترو، الخالق والفلكيون، ص١٢٢.

"There is no ground fir supposing that matter and energy existed before and was suddenly galvanized into action. For what could distinguish that moment from all other moments in eternity? ... It is simpler to postulate creation ex nihili, Divine will constituting nature from nothingnes". Jastro, Universe, p.122.

(٢) الإله، جاسترو، ص١٢٢.

"As to the first cause of the universe in the context of expansion, that is left to the reader to insert, but our picture is incomplete without Him". Jastro, God, p.122.

حتى (هوكنج) الذي يبدو من كتاباته أنه غير مؤمن بوجود الخالق يقول: «هذا يعني أن البداية الأولى للكون كانت قد اختيرت بعناية فائقة جداً إذا كان النموذج الساخن للانفجار العظيم قد كان صحيحاً منذ بداية الزمان. إنه لمن الصعب جداً أن نفسر لماذا بدأ الكون بهذه الطريقة بالذات إلا بأن نقول عن ذلك كان فعلاً لخالق كان يريد أن يخلق ذواتاً من أمثالنا»[١].

وقال بعض الملحدين: بل خلق بغير خالق.

كانت نظرية (الكون ذو الحال الثابت) التي أشرنا إليها قبل هي النظرية الشائعة بين الفيزيائيين وعلماء أصل الكون في العقد الخامس من هذا القرن الميلادي، وكانت هذه إحدى النظريات التي تقول بأن الكون أزلي. لكن الحقيقة التي دلت عليها المشاهدة أن هذا الكون في تمدد مستمر، أي أن أجرامه ما تزال تجري مبتعداً بعضها عن بعض، ولكن إذا كان هذا حالها منذ الأزل فما كان يمكن أن تكون بالكثافة التي هي عليها اليوم؛ فكيف ظلت الكثافة ثابتة مع هذا التمدد؟ ومن أين تأتي المادة الجديدة لتحل محل تلك التي تباعدت؟

قال (فريد هويل) - وهو أحد العلماء الثلاثة الذين صاغوا هذه النظرية - إنها تخلق من العدم، كلما ذهبت مجرات ظهرت - من العدم - ذرات هيدروجين ما تلبث أن يتكوَّن منها مجرات أخرى لتحل محل تلك التي ذهبت. بهذه النظرية التي تسمَّى بنظرية (الخلق المستمر) استطاع أصحاب نظرية (الكون ذو الحال الثابت) أن يجمعوا بين القول بثبات حال الكون واستمرار تمدده.

---

(١) تاريخ الزمان، هوكنج، ص١٢٧.

"This means that the initial state of the univers must have been very carefully chosen indeed if the hot big bang model was correct right back to the beginning of time. It would be very difficult to explain why the universe should have begum in just this way except as the act of a God who intended to create beings like us". Hawking, Time, p.127.

يقول هويل: «إن أكثر الأسئلة بداهة عن الخلق المستمر هو هذا: من أين تأتي المادة المخلوقة؟ إنها لا تأتي من أي مكان، إنها فقط تظهر ـ إنها تخلق، في وقت ما لا توجد الذرات المتعددة التي تتكون منها المادة، وفي وقت بعده توجد. قد تبدو هذه فكرة في غاية الغرابة وأنا أعترف بأنها كذلك، لكن لا اعتبار لغرابة الفكرة في العلم الطبيعي إذا كانت فكرة عملية ـ أي ما دام من الممكن التعبير عنها بصيغة منضبطة، وما دامت نتائجها متوافقة مع المشاهدة»[١].

عندما اقترح هويل هذه النظرية ثارت عليه ثائرة كثيرة من العلماء الطبيعيين وفلاسفة العلوم، ووصفوا نظريته بأن تفسيرها للأشياء تفسير ديني لا يتناسب مع العلم الطبيعي. من ذلك ما قاله (بونجي): «هذه النظرية تتضمن افتراض الخلق المستمر للمادة من العدم. وما هذا بالذي يعنيه في العادة احترام الحتمية العلمية حتى بأوسع معانيها؛ لأن مفهوم انبثاق الأشياء من العدم هو في حقيقته مفهوم ديني أو سحري وإن ألبس شكلاً رياضياً»[٢].

لست أدري إلى أي نظرية علمية أخرى يفر (بونجي)، لأنه إذا كانت نظرية الخلق المستمر تقول إن الذرات تخلق من العدم؛ فإن نظرية الانفجار العظيم تقول

---

(١) طبيعة الكون، ص ١١٢.

"The most obvious question to ask about continuous creation is this: Where does the created material come from? It does not come from anywhere. Material simply appears - it is created. At one time the various atoms composing the material do not exist, and at a later Time they do. This may seem a very strange idea and I agree that it is, but in science if does not matter how strange an idea may seem so long as it works-that is to say, so long as the idea can be expressed in a precise form and so long as its consequences are in agreement with observation". Nature' p.112.

(٢) السببية، بونجي.

"This theory involves the hypothesis of the continuous creation of matter ex nihilo. And this is not precisely what is usually meant by respecting scientific determinism even in its widest sense, for the concept of emergence out of nothing is characteristically theological or magical even of clothed in mathematical form". Causality.

إن الكون كله بما فيه من زمان ومكان قد خلق أو كان مسبوقاً بالعدم. وإذا كان (بونجي) قد أنكر نظرية الخلق المستمر لرائحتها الدينية؛ فإن غيره قد فرَّ إليها خوفاً من نظرية الانفجار العظيم، ورآها أبعد منها عن الدين! يرىٰ مؤلف كتاب (عالم داخل العالم) أن نظرية الانفجار تؤدي طبيعياً إلىٰ عالم جاء من العدم، وأن هذا هو الذي جعل (واينبيرج) يقول إن أكثر ما يجذبه إلىٰ نظرية الكون ذي الحال الثابت هو أنها باستبعادها لفكرة البداية الزمانية تعطينا صورة فيها أقل شبه ممكن بالصورة الدينية التقليدية لخلق الكون. ثم نقل عنه قوله: «إن نظرية الكون ذي الحال الثابت هي ـ فلسفياً ـ الأكثر جاذبية؛ لأنها الأقل شبهاً بالوصف المذكور في (النشأة)(*)»(١).

إن من حق كل عالم وكل مفكر أن يتخير من الأقوال والنظريات ما شاء، ومن حقه أن ينكر ما تدَّعيه بعض الديانات، لكن يجب عليه ـ احتراماً للعلم والعقلانية ـ أن يبني اختياره علىٰ حجج يراها قوية. أما أن يختار بمجرد الهوىٰ والعصبية ضد هذا الدين أو ذاك ثم لا يستحي من التصريح بذلك فأمر يدعو إلىٰ العجب. لكن لعله يفيد في تبديد تلك الفكرة الساذجة التي تفترض أن كل عالم من علماء الطبيعة هو إنسان مثالي، قد أفلح في تجريد نفسه عن كل هوىٰ وكل تعصب في بحثه عن الحقيقة.

ثم نقول إن الفكرة التي لم ترق لـ (واينبيرج) في نظرية الانفجار العظيم موجودة بعينها في نظرية الكون ذي الحال الثابت التي لجأ إليها. أليست هذه النظرية هي التي تقول كما رأينا، إن كل ذرة من ذرات الكون تخلق من العدم، أي إن لها بداية؟ نعم، إنها لا تقول كما يقول العهد القديم وكما تقول نظرية الانفجار إن الكون كله له بداية. لكن إذا كان (واينبيرج) إنما فرَّ من هذا القول لأنه قول ديني؛ فإن ديناً آخر ـ هو الإسلام ـ لا يقول بما يقول به العهد القديم ولا بما تقول به نظرية الانبثاق العظيم، بل يقول ـ كما سنرىٰ ـ أنه مع أن لكل شيء في الكون بداية؛ فإن سلسلة المخلوقات ليست لها بداية.

---

(١) عالم داخل العالم، ص ٢٢٦.

(*) يشير إلىٰ الفصل الأول من كتاب العهد القديم الذي بين أيديهم.

وإذا كان الملحدون من علماء الطبيعة وفلاسفة العلوم قد اعترضوا فيما مضى على نظرية الخلق المستمر خشية أن تفتح أبواب الفيضان الديني؛ فإن ملحدي اليوم منهم يلوذون بالقول بالخلق من العدم ليستغنوا بذلك عن القول بوجود الخالق؛ وعليه فإن الدين ينبغي أن يكون هو الخاسر في الحالين. فإذا رؤي أن هنالك بديلاً للخلق من العدم، قيل إن وجود الأشياء من العدم ليس من العلم في شيء وإنما هو من خرافات الدين والسحر. وإذا لم يكن له بديل إلا القول بوجود خالق، قيل إنه شيء ممكن وعلمي! كل هذا يشير إلى أن العداء الغربي القديم بين العلم والدين ما زال يعشعش في أذهان كثير من المفكرين الغربيين؛ فأين الحقيقة في هذا كله؟

أ- إن كثيراً من الناس لا يعلمون أنه بالرغم من شيوع القول بـ (الخلق من العدم) بين المنتسبين إلى الأديان الثلاثة؛ فإنه لا وجود لهذا التعبير في شيء من كتبهم. يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - معلقاً على قوله - تعالى -: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [هود: ٧] -:

«فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في مدة ومن مادة. ولم يذكر القرآن خلق شيء من لا شيء، بل ذكر أنه خلق المخلوق بعد أن لم يكن شيئاً، كما قال ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ﴾ [مريم: ٩] مع إخباره أنه خلقه من نطفة»[(١)].

وبمثل ما قاله ابن تيمية عن القرآن تقول (دائرة معارف الأخلاق والدين) عن الكتب المقدسة عند اليهود والنصارى: «إن عقيدة الخلق من لا شيء لم تؤكد صراحة في أي مكان من الكتاب المقدس»[(٢)].

ب- ولكن حتى الاستعمال الشائع لتعبير: (الخلق من لا شيء) بين المؤمنين

---

(١) مجموع الفتاوى، ص ٣٥-٣٦.

(٢) دائرة معارف الأخلاق والدين، ج ٤: ص ٢٢.

"The doctrine of creation out of nothing -ex nihili- is nowhere expressly taught in Holy Scripture". Ethics, vol 4. p. 22

لا يعني (أن الأشياء تُخلق من العدم المحض)، وإنما يعني (أن الله ـ تعالىٰ ـ يخلقها من العدم). والفرق شاسع بين المفهومين؛ فالأول يعزو خلقها إلىٰ العدم، بينما الثاني يعزوه إلىٰ خالق أزلي ذي إرادة وقدرة.

ج ـ وإذن فإن الخلق من العدم بالمعنىٰ الذي دعا إليه (هويل) ليس مفهوماً دينياً، بل هو نقيض ما يقول به الدين، ولو صح لم يكن فيه فتح لأبواب الفيضان الديني كما توهم الذين انتقدوه، بل إغلاق أبدي لها؛ ذلك لأن الدليل الكوني علىٰ وجود الخالق إنما يرتكز كما رأيناه في صيغته الإسلامية علىٰ استحالة وجود المحدثات من العدم.

نعود إلىٰ سؤالنا الذي بدأنا به هذا المبحث من مقالنا: هل يمكن لشيء ما أن يأتي من العدم المحض؟

عندما قال (هويل) إن ذلك ممكن ثارت عليه ـ كما رأينا ـ ثائرة الفيزيائيين وفلاسفة العلوم، فاضطر لأن يعدل في نظريته، لكن ما شنع به علىٰ (هويل) صار الآن قولاً لكثير من علماء الفيزياء. يقول أحدهم في أول كتابه:

«في البداية لم يكن هنالك شيء، لا زمان ولا مكان، لا نجوم ولا كواكب، لا صخور ولا نبات، لا أناس ولا حيوانات. كل شيء جاء من الفراغ. لقد كانت البداية بالمكان والزمان وبلازما ساخنة جداً ومكونة من الكواركات، والإلكترونات، وغيرها من الجسيمات الدقيقة»[1].

إن فكرة حدوث الشيء من غير محدث فكرة متناقضة، يعسر بل يستحيل التعبير عنها بعبارة مستقيمة. إذا قلت إن الفراغ أو العدم هو الذي أحدث الشيء

---

(١) خلق المادة، فريتش، ص٣.

"In the beginning there was nothing, neither time nor space, neither stars nor planet, neither rocks nor plants, neither animals nor humanbeings". Fritzch, Creation, p.3.

قال الدكتور محجوب معلقاً علىٰ هذا: «لو أن العبارة كانت « كل شيء ظهر في الفراغ» "came into the void" لكان القول ممكناً ومناسباً للتصور الفيزيائي. فهي عبارة لا تنفي وجود مؤثر خارجي ولا تدعي الوجود من العدم، وتستخدم (void) بمعنىٰ عدم المكان والزمان، والذين يكتبون العبارة علىٰ هذا النحو: (into) يقصدون انتقال الوجود من حال إلىٰ حال، وهو مقبول».

أو أوجده أو سبَّبه أو ما شابه ذلك من ألفاظ، كان الكلام متناقضاً، لأن الإحداث والإيجاد والتسبيب أفعال، فهي تحتاج إلىٰ فاعل، والفاعل، والفاعل لا بد أن يكون شيئاً موجوداً، العدم هو نفي الوجود، فكيف يُحدِث أو يُوجِد؟

وإذا قلت كما يقول صاحب النص المنقول إن الشيء ظهر من العدم، فالكلام أيضاً غير مستقيم إذا فهمنا الفراغ أو العدم علىٰ إطلاقهما؛ لأننا سنقول حينئذ إن هذا الشيء الذي ظهر كان مستخفياً في الفراغ أو في العدم، ثم ظهر منه، ولكن إذا قلت إنه كان مستخفياً في العدم فكأنك قلت إنه لم يكن مستخفياً. إنك لا تستطيع أن تثبت للعدم صفة أو فعلاً، ولا تستطيع أن تتحدث عنه إلا بالنفي. ولذلك قال أهل السنَّة لمن زعم من غلاة المتأوِّلة الذين لا يثبتون لله ـ تعالىٰ ـ صفة إيجابية، قالوا لهم إنكم فررتم من تشبيه الخالق بالمخلوقات، فوقعتم في تشبيهه بالمعدومات، وهو شر مما فررتم منه. إن العدم عدم، فلا يمكن أن يكون سبباً ولا موجداً، ولا محدثاً، ولا مكاناً للاستخفاء. وإذا لم يكن إلا العدم فلا يمكن أن يظهر أو يحدث أو يوجد زمان ولا مكان ولا حجر ولا مدر. وبما إن هذه الأشياء قد وجدت فعلاً؛ فإن وجودها دليل قاطع علىٰ أنها لم تكن مسبوقة بالعدم المحض.

إذا كان وجود الشيء من العدم أمراً مستحيلاً عقلاً ومنطقاً؛ فلا يمكن أن يقوم علىٰ صحته دليل من الواقع، لكن بعض الفيزيائيين يريدون إيهامنا بأن في علمهم ما يدل علىٰ أن بعض الأشياء تأتي من العدم. يقول (ديفز):

«قد يكون بمَلْكنا ـ لأول مرة ـ وصف موحّد للخلق كله. ليس هنالك من مشكلة علمية أشد أصالة ولا أكثر رهبة من معضلة الكيفية التي وجد بها الكون. أكان من الممكن أن يحدث هذا من غير فعل عُلوي؟ يبدو أن الفيزياء الكمية قد فتحت ثغرة في المسلَّمة القديمة «إنك لن تستطيع أن تحصل علىٰ شيء بلا شيء». إن الفيزيائيين يتحدثون اليوم عن «الكون خالق نفسه»، كون يندفع إلىٰ الوجود

تلقائياً، كما يظهر الجسيم تحت النووي من لا مكان في بعض التفاعلات ذات الطاقة العالية. ليس من المهم إن كانت تفاصيل هذه النظرية صحيحة أو ليست بصحيحة، وإنما المهم أنه من الممكن الآن تصور تفسير علمي للخلق كله»[1].

يخبرنا (ديفز) هنا أن هنالك نظرية فيزيائية جديرة بالاعتبار تفسر لنا كيف أن الأشياء يمكن أن تأتي من العدم. ونقول إنك لكي تفسر حدوث شيء تفسيراً فيزيائياً، فينبغي أن تكون ـ على الأقل ـ قادراً على بيان صلته بالشيء الذي هو سبب حدوثه، أو الذي يفسر وجوده. ولكن إذا كنت تقول إن ذلك المحدِث هو «لا شيء»، فليت شعري كيف تستطيع أن تجد صلة بين الشيء واللاشيء؟ إن التمثيل بالجسيمات تحت النووية التي تظهر من لا مكان لن يفيد بشيء؛ لأن هذه ظاهرة مشاهدة لكنها لم تفسر بعد. والدكتور محجوب يرى ـ كما نقلنا عنه سابقاً ـ أنه ليس في هذا ما ينهض دليلاً فيزيائياً على ظهور الأشياء من العدم.

أما (تيلر) صاحب كتاب (عندما دقت الساعة صفراً) فبالرغم من أنه يشعر بالحرج الذي شعر به ملحدو الفيزيائيين من نظرية الانفجار العظيم، لكنه هو

---

(١) الخالق، ص ٨.

“For the first time a unified description of all creation could be within our grasp. No scientific problem is more fundamental or more daunting than the puzzle of how the universe came into being. Could this have happened without any supernatural input? Quantum mechanics seems to provide a loophole in the age-old assumption that "you can't get something for nothing'. Physicists are now talking about 'the selfcreating universe': a cosmos that erupts into existence spontaneously, much as a subnuclear particle pops out of nowhere in certain high energy processes. The question of whether the details of this theory are right or wrong is not important. What matters is that it is now possible to conceive of a scentific explanation of all creation”.God, p.8.

قال الدكتور محجوب معلقاً على هذا:

“This, in any case is an event that occurs in space and time, within a domain bathed in matter and radiation. "Nothing" is nowhere to be seen in this situation” .

«هذه على كل حال واقعة تحدث في الزمان والمكان، وفي مجال طافح بالمادة والطاقة، إن (العدم) لا مكان له في هذا الوضع».

الآخر لا يجد منه مخرجاً إلا القول بخلق الأشياء من العدم أو خلقها لنفسها. فهو يقول: «تقتضي نظرية الانفجار العظيم أنه في وقت ما من الزمان الماضي خلق الكون فجأة، ثم إنه تمدد بعد ذلك بطريقة يمكن استكشافها بتفصيل، لكن قبل ذلك الوقت لم يكن هنالك كون ـ ولا كان زمان. من الوسائل التي يمكن أن نتفادىٰ بها المشكلات العظيمة التي يأتي بها هذا الانفجار العظيم أن ندَّعي بأنه لم يحدث قط»[1].

ثم ذكر أن هذا كان مسلك أصحاب نظرية الكون ذي الحال الثابت التي تبين بعد ذلك بطلانها. ما المخرج إذن؟ لم يجد (تيلر) مخرجاً إلا القول بأن الكون خلق من عدم ومن غير خالق، فقد ذكر في بداية كتابه أنه قد اقترحت أجوبة غير جازمة علىٰ السؤال عن كيف بدأ الكون؟ وأن هذه الأجوبة تعتمد علىٰ عنصر مهم جداً من عناصر الميكانيكا الكمية، هو أن الحوادث تحدث بطريقة الاحتمال لا الحتم؛ وعليه فهنالك مثلاً احتمال أن يظهر إلكترون من الفراغ. الحق أن الفراغ مليء باحتمالات كثيرة من بينها ظهور الكون نفسه، لقد خلق من العدم، أو كأنه.

ماذا يعني (تيلر) ـ والعلماء الذين أشار إليهم ـ بالفراغ أو العدم؟ إن كانوا يقصدون بها معنىٰ اصطلاحياً كالذي أشار إليه الدكتور محجوب؛ فلا اعتراض لنا عليه من الناحية المنطقية، لكن هذا لن يحل الإشكال؛ لأننا حينئذ سنسأل: ومن أين جاءت هذه المادة أو الطاقة التي كانت في هذا الفراغ؟ ثم إذا كان يتحدث علىٰ افتراض صحة نظرية الانفجار، كما يدل علىٰ ذلك سياق كلامه، فإنه هو وسائر العارفين بهذه النظرية يقولون إنها تقتضي أن الكون كان مسبوقاً بالعدم

---

(١) عندما دقت الساعة صفراً، جون تيلر، ص١٠٣.

"The Bog Bang requires that at some time in the past the Universe was suddenly created. After that it expanded in a manner that can be explored in detail. But before that time there was no universe-and no time! One way to avoid the enormous difficulties presented by the Big Bang is to deny it happened".

الخالص، وليس بهذا الفراغ الذي هو في الحقيقة ليس بفراغ. أما إذا كان يتحدث عن العدم بمعناه اللغوي المعروف الذي هو نفي الوجود؛ فإن كلامه يصير فعلاً مناسباً لحل المشكلة، لكنه يصبح كلاماً متناقضاً. وأنى للكلام المتناقض أن يأتي بثمرة؟!

إن ظهور الإلكترون من الفراغ أمر ممكن لأن الفراغ هنا هو الفراغ الاصطلاحي، لكن قياس ظهور الكون من العدم المحض على ظهور الإلكترون من فراغ ليس هو في الحقيقة بفراغ هو قياس مع الفارق.

ثم يكرر هذه الفكرة العجيبة فيقول لنا أنه قد لوحظ منذ عام ١٩٧٠م أن الكون يمكن أن يكون تذبذب الفراغ[1]، ويعترف بأن هذا أمر يصعب تصوره، فيشرحه بتمثيله بقطرة من المطر تظهر فجأة في سماء صافية؛ فالفراغ ـ كما يقول ـ هو السماء، والكون هو قطرة الماء. ثم يقول: «إنه إذا كان من الممكن ـ في الفيزياء الكمية ـ للجزيء أن يظهر ويختفي بالمصادفة، فكذلك يمكن للكون».

إنه لا يصعب تصوره، بل يستحيل. كيف يكون في فراغ حقيقي تذبذب أو غيره مما توصف به الأشياء الوجودية؟!

والقياس بقطرة الماء قياس مع الفارق. إن قطرة الماء ـ وإن بدا لنا أنها ظهرت فجأة في سماء صافية ـ لا نملك إلا أن نقول إنها تكوَّنت من أشياء وبأسباب سابقة لوجودها، وإلا لو كنا كلما بدا لنا أن شيئاً يظهر من العدم، وبغير سبب قلنا إنه لا سبب له فعلاً لما كان علم طبيعي ولا غير طبيعي. وإذا استطعنا أن نقول هذا عن قطرة الماء؛ فأنى لنا أن نقوله عن كون مسبوق بالعدم المحض كما يدعي (تيلر) وأمثاله؟!

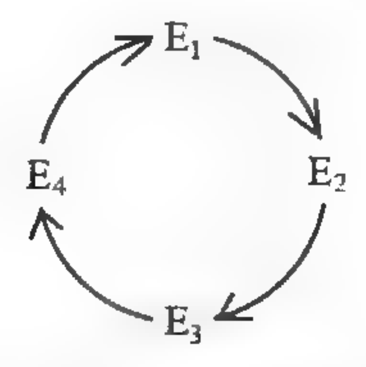
وقال بعضهم: بل هو الذي خلق نفسه.

إن فكرة خلق الشيء لنفسه فكرة متناقضة؛ إذ لكي يكون الشيء خالقاً لا بد أن يكون موجوداً، ولكي يُخلق لا بد أن يكون غير موجود. وبما أنه من المستحيل أن يكون الشيء موجوداً وغير موجود في آن واحد؛ فيستحيل أن يكون خالقاً

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٣.

لنفسه؛ هذا أمر يقتضيه المنطق الأولي. لكن (ديفز) يقول لنا: «القول بأن شيئاً محسوساً يتضمن تفسيراً لنفسه قد يبدو متناقضاً للرجل العادي، لكنه قول له سابقة في الفيزياء. بينما يمكن للمرء أن يسلِّم (متجاهلاً للآثار الكمية) أن كل حادثة فهي ممكنة، وتعتمد في تفسير [وجودها] على حادثة أخرى، فلا يلزم من هذا للسلسلة هذه أن تستمر إلى ما لا نهاية له، أو أن تنتهي عند الخالق، بل يمكن أن تأخذ شكل حلقة مغلقة؛ مثلاً: إن أربعة حوادث أو أشياء أو نظم: E_1, E_2, E_3, E_4، يمكن أن تكون معتمداً بعضها على بعض على النحو الآتي:



(عن كتاب الخالق، ديفز، ص ٤٧)[1]

وأقول: لنتذكر أننا إنما نتحدث هنا عن حوادث أو أشياء أو نظم لم تكن موجودة ثم وجدت؛ فكيف يمكن لها أن توجد؟

إذا قلنا إنها تظهر جميعاً دفعة واحدة، فلا يمكن لشيء منها أن يكون سبباً لآخر؛ لأن العلة لا تكون علة إلا إذا تقدمت معلولها بالزمان.

---

(١) الخالق، ديفز، ص٤٧.

"The idea of a physical system containing an explanation of itself might seem paradoxical to the layman but it is an idea that has some precedence in physics. While one may concede, (ignoring quantum effects) that every event is contingent, and depends for its explanation on some other event, it need not follow that this series either continues endlessly, or ends in God. It may be closed into a loop. For example, four events, or objects, or systems, E_1, E_2, E_3, E_4, may have the following dependence on each other" God, p.47.

وإذا قلنا إن بعضاً منها يظهر قبل بعض؛ فإن علة وجود ما يظهر منها أولاً لا يمكن أن يكون شيء من أفراد هذه السلسلة؛ كيف وهو لم يظهر بعد؟! وعليه فلا يمكن للحلقة أن تكون مسدودة.

ولا يمكن للسلسة أن تكون حلقة مسدودة كما يريد لها (ديفز)؛ لأنها إذا كانت كذلك كان كل فرد فيها علة ومعلولاً لفرد آخر، أي سابقاً في وجوده لوجود ذاك الفرد ولاحقاً له في الوقت ذاته، وهو أمر مستحيل عقلاً؛ وذلك أنه إذا كانت E_1 هي علة وجود E_2 وكانت هذه علة وجود E_3 وكانت هذه بدورها علة وجود E_4 ولكن إذا كانت الحلقة مسدودة فإن E_1 لن توجد حتى توجد E4، وهكذا دواليك؛ أي إنه لن يحدث شيء ألبتة من هذه الحوادث أو الأشياء أو النظم؛ فهل رأيت من حلقة أفرغ من هذه وأكثر استحالة؟

يمثل لنا (تيلر) حدوث الذرات من العدم بالفكرة التي تسمَّى بـ «رباط الحذاء»[١]. وهي - كما شرحها الكاتب نفسه - ترجع إلى زعم روائي ألماني أنه كاد أن يسقط في مستنقع لولا أنه انحنى وجذب رباط حذائه جذباً قوياً إلى أعلى فرفع نفسه!

لا أحد ممن يستعمل هذا التعبير يأخذ القصة مأخذ الجد لأن ما زعمه الروائي أمر مستحيل، لكن تعبير «برباط حذائه» أصبح يستعمل في اللغة الإنجليزية للدلالة على الاعتماد على النفس وعدم الاستعانة بالغير. أما (تيلر) فإنه - وأمثاله - يأخذون هذه الفكرة بحرفيتها مأخذ الجد ليفسروا لنا بها الطريقة التي تأتي بها الجسيمات من العدم.

يقول لنا (تيلر): «كأن هذه الجسيمات الخاصة تستطيع أن تجذب نفسها إلى أعلى بأربطة حذائها (وهي - في حالتها - القوى التي بينها) لتخلق نفسها من العدم».

إذا كانت هنالك جسيمات فعلية وكانت بينها قوى؛ فإنها قد وجدت وانتهت، فلا تحتاج لأن تخلق. وإذا كان الكاتب إنما يتحدث عن جزيئات بالقوة (أي في حيز الإمكان لا الوجود)؛ فكيف تكون بينها قوة تخلق بها نفسها؟!

(١) عندما دقت الساعة صفراً، جون تيلر، ص ٤٦.

لكن الكاتب يصف فكرة «رباط الحذاء» هذه بأنها (سيناريو) علمي محترم لخلق كون من العدم!

إن الإنسان ليعجب كيف يصدر مثل هذا الكلام من قوم عقلاء! ودعك قوماً يُعتقد أنهم يشقُّون الشَّعْر بفكرهم الرياضي؟! لكن الذي أوقعهم في هذا الهوس هو إصرارهم على الكفر ومحاولة إغلاقهم لكل بادرة علمية تفتح للإيمان باباً. ولولا أن هذا الهوس صادر عن أمثال هؤلاء العلماء الفيزيائيين لما استحق أن يُنظر فيه أو يُردَّ عليه أو يُعار أدنى اهتمام.

قلت في صدر هذا البحث إن كثيراً من الفيزيائيين الغربيين متأثرون جداً فيما يعبرون عنه من آراء ـ ولا سيما الآراء الدينية ـ بفلاسفة بلادهم. ولهؤلاء ولفلاسفتهم أولئك ومفكريهم آراء في غاية الشذوذ والتناقض لكنها حين تشيع تبدو وكأنها أمر عادي. من هذه الآراء فكرة خلق الشيء نفسه، فالفيزيائيون من أمثال (ديفز) ليسوا أول من قال بها، بل سبقهم إليها فلاسفة جعلوا هذه الفكرة عمدتهم في إنكارهم لوجود الخالق. من أشهر هؤلاء الفلاسفة والمفكرين الملحدين، بل الداعين إلى الإلحاد، بل الذين نشروا الإلحاد كما لم ينشره غيرهم حتى بين أبناء المسلمين ـ (كارل ماركس). اسمع ماذا يقول في تسويغ إلحاده:

«إن الكائن لا يعد نفسه مستقلاً إلا إذا وقف على قدميه، وهو لا يقف على قدميه إلا إذا كان مديناً لنفسه بوجوده. الإنسان الذي يعيش بفضل آخر يعتبر نفسه عالة. ولكنني لا أعتمد كلياً على فضل غيري إلا إذا كنت مديناً له ليس فقط ببقاء حياتي بل بإيجادها أيضاً، إذا كان هو مصدر حياتي. وإذا لم تكن حياتي من خلقي أنا فإن لها ـ بالضرورة مصدراً خارجاً عنها؛ ولذلك فإن فكرة الخلق فكرة يصعب اقتلاعها من الوعي العام، إن هذا الوعي لا يستطيع أن يتصور الإنسان والطبيعة بوصفهما موجودين بوساطة أنفسهما؛ لأن هذا يتناقض مع كل شيء محسوس في الحياة العملية... من السهل أن تقول لفرد معين ما قال

أرسطاليس: لقد ولدت من أبيك وأمك، ففيك أنتج الاتصال بين بشرين ـ وهو فعل لازم للجنس البشري ـ بشراً آخر. من الواضح إذن أن الإنسان مدين أيضاً بوجوده للإنسان حتى بالمعنى الحسي، وإذن فينبغي ألا تركز نظرك على جانب واحد فقط ـ جانب التسلسل اللانهائي الذي يقودك لأن تسأل: ومن أنجب أبي؟ ومن أنجب جدي؟ إلخ. بل ينبغي أن تضع في اعتبارك أيضاً الحركة الدائرية المدركة حسياً في ذلك التسلسل والتي بمقتضاها يكرر الإنسان نفسه بعملية التناسل، فيبقى الإنسان دائماً هو الفاعل. لكنك ستقول: سأعترف لك بهذه الحركة الدائرية فاعترف لي أنت أيضاً بحقي في أن أتابع التسلسل إلى الوراء فأسأل: من الذي أوجد الرجل الأول والطبيعة كلها؟ ولن أجيبك إلا بأن أقول إن سؤالك نفسه جاء نتيجة تجريد. اسأل نفسك كيف وصلت إلى هذا السؤال؟ اسأل نفسك ما إذا كان سؤالك قد وُجِّه من موقف لا أستطيع أن أرد عليه لأنه سؤال عنيد»[١].

---

(١) الكتابات المبكرة، ص٣٥٦ـ٣٥٧.

"A being sees himself as independent only when he stands on his own feet, when he owes his existence to himself. A man who lives by the grace of another regards himself as a dependent being. But I live completely by the grace of another if I owe him not only the maintenance of my life, but also its creation, if he is the source of my life. My life is necessarily grounded outside itself if it is not my own creation. The creation is therefore an idea which is very hard to excise from the popular consciousness. This consciousness is incapable of comprehending the self mediated being. (Durchsichselbstsein) of nature and of man, since such a being contradicts all the palpable evidence of practical life ... ... Now it is easy to say to a particular individual what Aristotle said: You were begotten by your father and your mother which means that in you the mating of tow human beings, a human species-act, produced another human being. Clearly then, man also owes his existence to man in a physical sense. Therefore you should not keep sight of the one aspect the infinite progression which leads you on to the question: 'who begot my father, his grandfather, etc.? You should also keep in mind the circular movement sensuously perceptible in that progression whereby man reproduces himself in the act of begetting and thus always =

إن الإلحاد ليس موقفاً عقلانياً لكنه سوء خلق، إن سببه الأساس هو الاستكبار، وقد صرح (ماركس) نفسه في هذه النص بهذا الدافع وإن حاول أن يكسوه ثوب الحجة العقلانية. إنه يبدأ بتقرير حقيقة مهمة لا مراء فيها، لكنه يبدأ بها لا ليقرها بل ليتمرد عليها.

نعم إن الكائن لا يكون مستقلاً إذا كان غيره هو الذي خلقه، ولكن ماذا إذا كانت الحقيقة التي لا مناص عنها هي أن الإنسان مدين بوجوده لغيره؟ ماذا يجديه التمرد على هذه الحقيقة؟ ماذا يجديه أن يعيش في وهم كونه مستقلاً؟ و(ماركس) نفسه لم يستطع في كلامه اللَّجْلَجْ هذا أن ينجو من كون الإنسان مدين بوجوده لغيره. كل ما هنالك أنه جعل هذا الغير إنساناً آخر بدلاً من أين يعترف بأنه الله تعالى؟ لكن النتيجة واحدة من حيث كون الإنسان الفرد المعين لا يوجد نفسه بل يوجده غيره. لكن (ماركس) يلعب بالألفاظ فيريدنا أن نتصور أنه إذا كان الموجد لنا أناس آخرون أمثالنا فنحن البشر نوجد أنفسنا. وهذا ليس بصحيح. إن كون شيء ما فعله إنسان غيري لا يعني أنني أنا الذي فعلته مهما كان الشبه بيني وبين ذلك الفاعل. فحتى لو تنزلنا مع (ماركس) وقلنا إن الذي يخلق الإنسان هم أناس آخرون؛ فإن هذا لا يعني ألبتة أن الإنسان هو الذي يخلق نفسه؛ وإذن فكل إنسان فرد إذا قصر نظره على خلقه وإيجاده، فلا مناص له من الاعتراف بأنه لم يوجد نفسه بل أوجده غيره؛ وإذن فقد ذهب عنه الاستقلال الذي دفعه إلى إنكار خالقه الحق.

إن من عجيب حجة (ماركس) هذه أنه تابعها افتراضاً وراء افتراض حتى

= remains the subject. But you will reply: I grant you this circular movement, but you must also grant me the right to this progress back to the question : Who begot the first man and nature and nature in general? I can only answer your question is it self a product of abstraction. Ask yourself how you arrived at that question. Ask yourself whether your question does not arise from a standpoint to which I cannot reply because it is a pervese one" .

خنقته فلم يستطع منها فكاكاً، لقد قادته حجته إلى أن يجعل خصمه يسأل سؤالاً مشروعاً هو: من الذي خلق الرجل الأول والطبيعة كلها؟ لم يستطع خلاصاً إلا بقول إن السؤال سؤال عنادي؛ لماذا؟ ملخص إجابة (ماركس) أنك عندما تسأل عن خلق الإنسان والطبيعة فإنك تفترضهما غير موجودين، ولكن إذا كانا غير موجودين فأنت أيضاً غير موجود لأنك إنسان وطبيعة، وإذا كنت غير موجود فلا تستطيع أن تفكر ولا أن تسأل. لكنه يفترض أن خصمه من الذكاء بحيث يبين له مرة أخرى أن سؤاله مشروع، «إنني لا أريد أن أفترض عدم وجودهما، وإنما أسأل كيف نشآ، كما قد أسأل عالماً عن تكوين العظام.. إلخ».

وقال بعضهم: تسلسل الحوادث يغني عن الخالق.

قالوا: لماذا لا يكون سبب الشيء الحادث شيئاً آخر حادثاً، وسبب هذا الثاني ثالث حادث، وهكذا إلى ما لا نهاية له؛ وبهذا نستغني عن الحاجة إلى الانتهاء إلى خالق أزلي؟

يبدو أن (ديفز) يظن أن هذا التسلسل أمر ممكن عقلاً، فهو يقول:

«وباختصار، ما دام كل فرد من أفراد السلسلة قد فسر؛ فإن السلسلة تكون ـ بهذا ـ قد فسرت. وما دام كل فرد في السلسلة مديناً بوجوده إلى فرد قبله؛ فإن كل فرد من أفراد السلسلة اللانهائية يكون قد فسر. فالسؤال عن سبب للكون كله له وضع منطقي مختلف عن السؤال عن شيء أو حادث في داخل الكون»[1].

نقول أولاً إن مثل هذا الكلام ـ مع زيفه الذي سنبينه ـ كان يمكن أن يقال قبل

---

(١) الخالق، ص٣٧.

"In short, so long as each individual member of the succession is explained then (ipso facto) the succession is explained. And as every member of the chain owes its existence to some preceding member or members, each member of the infinite chain is explained. Asking for a cause of the whole universe has a different logical status from asking for a cause of an object or event within the universe". God, p.37.

نظرية الانفجار العظيم، أما مع القول بها فلا مكان له؛ لأننا إذا سلَّمنا معها بأن للكون بداية مطلقة؛ فبأي حق علمي نتحدث عن إمكانية علل ومعلولات لا نهاية لها؟! ثم نقول: حقاً إنه إذا أمكن تفسير وجود كل فرد من أفراد سلسلة الموجودات الحادثة؛ فإن وجود السلسلة لا يحتاج بعد ذلك إلىٰ تعليل، وحقاً أيضاً أنه ما كل ما ينطبق علىٰ أفراد السلسلة يلزم أن ينطبق علىٰ السلسلة نفسها.

لكن المشكلة التي غفل عنها القائلون بهذا الرأي، أن العلة التي تحتاج هي نفسها إلىٰ علة لا تُفسِّر ما يقال إنه معلولها تفسيراً كاملاً. إن كثيراً من النظار يخلطون بين التسلسل في الحوادث ـ أي حادث قبله حادث، قبله حادث، إلىٰ ما لا نهاية له، وهو ممكن عقلاً ـ والتسلسل الذي يُسمَّىٰ بالدَوْر القبلي الذي هو مستحيل عقلاً، وحتىٰ الذي فطنوا إلىٰ التمييز بين التسلسلين، مثل (باسمور)، أخطؤوا في ظنهم أن التسلسل في العلل والمعلولات هو من النوع الأول، مع أن الحقيقة ـ كما يبينها أصحاب النظر من المسلمين ـ هي أنه من النوع الثاني.

يقول (باسمور): «قارن بين ما يلي: (١) لكل حادث سبب. (٢) لكي نعرف أن حادثة وقعت فيجب أن نعرف: كيف حصلت؟. الأولىٰ تقول لنا ببساطة إذا رغبتم في معرفة سبب لحادثة ما، فهنالك دائماً سبب كهذا يمكننا اكتشافه. لكنها تتركنا أحراراً في أن نبدأ أو ننتهي في أي نقطة نشاؤها في بحثنا عن الأسباب. إننا نستطيع إن أردنا أن نستمر في بحثنا عن العلة وعلة العلة، وهكذا إلىٰ غير نهاية. لكن لا يلزمنا أن نفعل هذا. إن وجدنا علة شيء فقد وجدنا علته أيّاً كانت علة علته. لكن القول الثاني لا يسمح إطلاقاً بأن نقرر أن حادثة ما قد حدثت. . . . لأننا إذا كنا لا يمكن أن نعلم أن حادثة وقعت إلا إذا عرفنا الحادثة التي هي علتها، كذلك لا يمكن أن نعرف أن هذه الحادثة التي هي العلة قد حصلت إلا إذا عرفنا علتها، وهكذا إلىٰ غير نهاية. موجز القول أنه إذا كان للنظرية أن تفي بوعدها، فلا بد للسلسلة من أن تقف عند حد ما، لكن النظرية نفسها تقتضي ألا تقف

السلسلة عند أي حد - إلا إذا قيل بصحة الدعوىٰ بتميز حادثة من نوع معين، كحادثة خلق العالم»(١).

ذلك قول باسمور. أما شيخ الإسلام ابن تيمية فيقول:

«والتسلسل نوعان: تسلسل في المؤثرات، كالتسلسل في العلل والمعلولات، وهو التسلسل في الفاعلين والمفعولات، فهذا ممتنع باتفاق العقلاء. ومن هذا الباب تسلسل الفاعلين والخالقين والمحدِثين، مثل أن يقول: هذا المحدَث له مُحدِث، وللمُحدِث مُحدِث آخر إلىٰ ما لا يتناهىٰ. فهذا مما اتفق العقلاء - فيما أعلم - علىٰ امتناعه؛ لأن كل مُحدَث لا يوجَد بنفسه فهو معدوم باعتبار نفسه، وهو ممكن باعتبار نفسه، فإذا قُدِّر من ذلك ما لا يتناهىٰ لم تصر الجملة موجودة واجبة بنفسها؛ فإن انضمام المحدث إلىٰ المحدث، والمعدوم إلىٰ المعدوم، والممكن إلىٰ الممكن، لا يخرجه عن كونه مفتقراً إلىٰ الفاعل له، بل كثرة ذلك تزيد حاجتها وافتقارها إلىٰ الفاعل، وافتقار المحدثين والممكنين أعظم من افتقار أحدهما، كما أن عدم الاثنين أعظم من عدم أحدهما؛ فالتسلسل في هذا والكثرة لا تخرجه عن الافتقار والحاجة، بل تزيده حاجة وافتقاراً. فلو قدر من الحوادث والمعدومات والممكنات ما لا نهاية له، وقدر أن بعض ذلك معلول لبعض أو لم

---

(١) الحجاج الفلسفي، ص ٢٩.

"compare the following: (1) every event has a cause; (2) to know that an event has happened one must know how it came about. The first simply tells us that if we are interested in the cause of an event, there will always be such a cause for us to discover. But it leaves us free to start and stop at any point we choose in the search for causes; we can, if we want to go on to look for the cause of the cause and so on (ad infinitum), but we need not do so; if we have found a cause, we have found a couse, whatever its cause may be. The second assertion, however, would never allow us to assert that we know that an event has happened ... . for if we cannot know that an event has taken place unless we know the event that is its cause, then equally we cannot know that the cause-event has taken place unless we know its cause, and so on as infinitum, In short, if the theory is to fulfill its promise, the series must stop somewhere, and yet the theory is such that the series cannot stop anywhere-unless, a claim of privilege is sustained for a certain kind of event, e.g. the creation of the Universe". Reasoning, p.29.

يقدر ذلك؛ فلا يوجد شيء من ذلك إلا بفاعل صانع لها خارج عن هذه الطبيعة المشتركة المستلزمة للافتقار والاحتياج؛ فلا يكون فاعلها معدوماً ولا محدثاً ولا ممكناً يقبل الوجود والعدم، بل لا يكون إلا موجوداً بنفسه واجب الوجود لا يقبل العدم، قديماً ليس بمحدث؛ فإن كل ما ليس كذلك فإنه مفتقر إلى من يخلقه، وإلا لم يوجد.

وأما التسلسل في الآثار، كوجود حادث بعد حادث، فهذا فيه الأقوال الثلاثة المتقدمة: إما منعه في الماضي والمستقبل، كقول جهم وأبي الهذيل. وإما منعه في الماضي فقط، كقول كثير من أهل الكلام. وإما تجويزه فيهما، كقول أكثر أهل الحديث والفلاسفة»[١] .

إن صِدْقَ ما يقوله ابن تيمية يتضح إذا تذكرنا أننا إنما نتحدث هنا عن العلل التامة؛ فالعلة التامة لمعلول ما - سواء كانت هذه العلة شيئاً واحداً أو مجموعة أشياء - هي الشرط الضروري والكافي[٢] لإخراجه إلى حيز الوجود، وجعله بالصفة التي هو عليها. إذا فكرنا ملياً تبين لنا أنه من المستحيل أن توجد وجوداً فعلياً سلسلة - متناهية أو غير متناهية - من أمثال هذه العلل التامة؛ لماذا؟

---

(١) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج١: ص ٤٣٦-٤٣٨.

(٢) الشروط ثلاثة: شرط ضروري غير كاف، وشرط كاف ليس بضروري، وشرط ضروري وكاف. الشرط الضروري هو الذي لا يكون المشروط إلا به، لكن وجوده لا يكفي لوجود المشروط، كالأوكسجين للحياة مثلاً؛ فإنه ضروري لوجودها واستمرارها، ولكنه قد يوجد ولا توجد الحياة ولا تستمر. الشرط الكافي هو الذي يكفي لوجود المشروط لكن المشروط قد يوجد بدونه، كقطع الرأس؛ فإنه يكفي لقتل الإنسان لكن الإنسان قد يموت من غير أن يُقطع رأسه. وأما الضروري الكافي فهو الذي يجمع الأمرين معاً، وذلك كإرادة الله تعالى؛ فإنها شرط ضروري لحدوث الأشياء، فالشيء لا يحدث إلا إذا أراد الله حدوثه، وهي في الوقت نفسه شرط كاف؛ لأن الشيء يحدث بمجرد إرادة الله لحدوثه؛ ولذلك نقول: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن». فقولنا: «ما شاء الله كان» تعبير عن كفاية الإرادة، وقولنا: «ما لم يشأ لم يكن» تعبير عن ضروريتها.

لنفترض جدلاً أن السلسلة المتناهية التالية موجودة فعلاً :

ح/ ع١ح/ ع٢ح/ ع٣ح/ ع٤ح/ ع٥ح/ ع٦ح/ ع٧ح/ ع٨ح/ ع٩

إذا سألنا عن علة الحدث ح قيل لنا إنها ع١ ، لكن ع١ هو نفسه حدث ، فلا بد له إذن من محدث ؛ فما محدثه؟ إنه ع٢ الذي هو نفسه حدث ، ومحدثه الحدث ع٣ ، ومحدث٣ هو الحدث٤ وهكذا حتى نصل إلى ح/ع٩ . هذه العلة هي أيضاً حدث فما محدثها؟ إذا لم يكن لها من محدث فإما أن تكون هي أحدثت نفسها ، أو تكون قد جاءت من العدم ، لكن كلا هذين الأمرين مستحيل عقلاً كما قد بيَّنا سابقاً . إذن ح/ ع٩ غير موجودة ، وإذا كانت غير موجودة فإن ح/ ع٨ التي افترضناها معلولة لها غير موجودة أيضاً وهكذا حتى نصل إلى ح فنقرر أنها غير موجودة لأن علتها ما كان يمكن أن توجد .

وإذن فالسلسلة التي افترضناها سلسلة واقعية من العلل والمعلولات ليست في الحقيقة إلا سلسلة وهمية من المعدومات .

إذا كان من المستحيل على مثل هذه السلسلة أن تكون غير متناهية ، أفلا يمكن أن تكون متناهية؟ كلا! لأننا إذا افترضنا السلسلة غير متناهية ، فمعنى ذلك أن ح لا توجد إلا إذا وجدت علتها ح/ ع١ ، وهذه لا توجد إلا إذا وجدت علتها ، وهكذا إلى ما لا نهاية له ؛ أي أن ح لن توجد حتى يوجد عدد غير متناه من العلل والمعلولات قبلها . ولكن هذا معناه أن وجودها عُلِّق على شرط يستحيل أن يتحقق ، فهي إذن لن توجد أبداً . إن مثل هذا ـ كما كان يقول بعض المتكلمين الإسلاميين ـ كمثل قولك لإنسان : لا أعطيك درهماً حتى أعطيك درهماً قبله ؛ فلن تعطيه إذن درهماً أبداً .

نخلص من هذا إلى أنه ما كان ليوجد شيء في هذا الكون لو أن وجود أشيائه كان معتمداً على أشياء كمثلها حادثة مفتقرة إلى من يحدثها . لكن بما أن وجود الحوادث أمر مشاهد ؛ فلا بد أن السبب الحقيقي لوجودها شيء من غير طبيعتها

الحادثة، أي شيء أزلي ليس لوجوده بداية ولا له نهاية. هذا الفاعل المحدث للأشياء، والذي ليس لوجوده ابتداء ولا له انتهاء، لا يمكن أن يكون ـ كما سنبيِّن بعد ـ شيئاً غير الخالق الذي دعانا إلى عبادته أنبياء الله عليهم السلام. فوجود الخالق إذن ليس بالشيء الذي يفترض عبثاً، ولا هو بالنقطة التي نقف عندها تحكماً، وإنما هو أمر يستنتج استنتاجاً عقلياً قاطعاً من طبيعة هذا الواقع المشاهد.

الفصل الخامس

رد اعتراضات وتبديد شبهات

رد اعتراضات وتبديد شبهات

رد الاعتراضات :

زعم بعض الفيزيائيين أن هذا الدليل الكوني :

١ ـ دليل فاسد من حيث المبدأ لأنه متناقض، لكن مسألة صحة دليل ما أو فساده مسألة منطقية، لا تعلق لها بالفيزياء. لهذا فعندما يزعم فيزيائي مثل (ديفز) أن الدليل الكوني ليس صحيحاً، فإنه لا يفعل هذا بوصفه فيزيائياً، بل هو متأثر فيما يقول ببعض مشاهير الفلاسفة الغربيين، بل هو ناقل عنهم ومقلد لهم كما سنرىٰ.

يقول (ديفز): «إن الدليل الكوني مبني علىٰ افتراض أن كل شيء لا بد له من سبب، لكنه ينتهي إلىٰ القول بأن هنالك شيئاً واحداً علىٰ الأقل (الله) ليس له سبب. فالدليل يبدو متناقضاً»[١].

لكن (ديفز) نفسه يعترف بأن هنالك صيغاً مختلفة للدليل الكوني؛ وهو بالطبع لا يشير هنا إلىٰ صيغته القرآنية التي لا يصدُق عليها ما يقول.

لكن كثيراً من اعتراضاته لا تصدُق حتىٰ علىٰ صيغته التي اختارها للمناقشة، هذه الصيغة تقول: «كل حادثة... لا بد لها من سبب. ولا يمكن أن تكون هنالك سلسلة غير متناهية من الأسباب؛ وإذن فليزم أن يكون هنالك سبب أول لكل الأشياء، وهذا السبب هو الله»[٢].

---

(١) الخالق، ص٣٧.

"But the cosmological argument is founded on the assumption that everything requires a cause, yet ends in the conclusion that at least one thing (God) does not require a cause. The argument seems to be self-contradictory". God, p.37.

(٢) الخالق، ص٣٣.

"Every event .... requires a cause. There cannot be an infinite chain of causes, so there must be a first cause of everything. This cause is God". God, p.33.

هذه الصيغة تقول: «كل حادثة لا بد لها من سبب»، لكنه جعلها تقول: «كل شيء لا بد له من سبب». والفرق بين الكلمتين كبير؛ فالحادثة لها بالضرورة بداية، لكن ما كل شيء حادث، وما كل شيء يلزم أن تكون له بداية؛ فالله ـ تعالىٰ ـ شيء، ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١٩]. ومع ذلك فهو أزلي؛ وعليه فليس هنالك من تناقض في قول القائل كل شيء حادث فلا بد له من سبب، وأما الأشياء التي ليس لوجودها بداية فلا يمكن أن يكون لها سبب. إن هذه الحجة كانت تصبح عديمة الجدوىٰ لو أنها بدأت بالقول بأن كل شيء حادث فيلزم أن يكون له سبب فاعل، وانتهت إلىٰ القول بأنه حتىٰ الأشياء التي لا بداية لها فلا بد لها كذلك من سبب فاعل. نعم، إن الحجة بحسب ما ساقها هو تبدأ بتقرير أن لكل حادثة سبباً، وتنتهي إلىٰ القول بأن كل الأشياء يلزم أن يكون لها سبب. لكن لعل هذا ذهول منه في تقرير الحجة فلعله تأثر في هذا بما قال الفيلسوف البريطاني (أنتوني فلو) لأن اعتراضه هذا هو عين اعتراضه.

٢ ـ وقال بعضهم إنه إذا كان الكون بحاجة إلىٰ سبب؛ فالله كذلك بحاجة إلىٰ سبب، يقول (ديفز): «حتىٰ لو سلمنا للدليل الكوني إلىٰ حد القول بأن للكون سبباً، فهنالك مشكلة منطقية في عزو ذلك السبب إلىٰ الله؛ لأنه يمكن حينئذ أن يقال: ما الذي سبَّب الله؟ إن الإجابة المعهودة هي أن الله لا يحتاج إلىٰ سبب، إنه واجب الوجود، لا سبب له إلا نفسه. ثم إنه إذا كان المرء مستعداً للتسليم بأن شيئاً ما ـ هو الله ـ يمكن أن يكون موجوداً من غير سبب خارجي؟ فلماذا المضي إلىٰ ذلك الحد في السلسلة؟ لماذا لا يكون الكون موجوداً من غير سبب خارجي؟ هل يقتضي القول بأن الكون خلق نفسه تعليقاً أعظم لعدم الإيمان من القول بأن الله خلق نفسه؟» [1].

---

(١) الخالق، ص٣٧ ـ ٣٨.

"Even granted the consmogical argument so far-that the universe must have a cause there is a longical difficulty in attributing that cause to God, for it could then be asked 'What caused God?' The response is usually 'God does not need a cause. He is a necessary being, whose cause is to be round within himself, .Moreover if one is =

اعتراض (ديفز) هذا على الدليل الكوني هو بعينه اعتراض (هيوم) عليه؛ لذلك فهو ينقل عنه-موافقاً له-قوله: «إذا كنا نقف ولا نمشي أبعد (عن الله)، فلماذا نمضي إلى ذلك الحد؟ لماذا لا نقف عند حدود العالم المادي؟ . . . بافتراضنا أنه يتضمن في نفسه مبادئ نظامه نكون قد أكدنا القول بأنه هو الله»[1].

وحجة (هيوم) هذه-بل كل حججه في تأييد الإلحاد-هي حجج في غاية التهافت، لكنها وجدت طريقها إلى قلوب أعداد كبيرة من المفكرين الغربيين المعاصرين، فهم يقلدونه فيها من غير نظر ولا تفكير؛ فها هو الفيزيائي (بارو) يأتي من بعد (ديفز) ليقول: «لأنه يزعم أن كل شيء يجب أن يكون له سبب، وعليه فيجب أن يكون للكون سبب مختلف في جوهره عن الكون؛ بيد أن منطق هذه الحجة بالذات ليس قوي الإلزام. إن كل من يستطيع أن يقنع بمفهوم للخالق على أنه سبب غريب مسبب، يستطيع بكل تأكيد أن يقنع بالكون نفسه على أنه سبب غير مسبب»[2].

= prepared to concede that something -God- can exist without an external cause, why go that far along the chain? Why can't the universe exist without am external cause? Does it require any greater suspension of disbelief to suppose that the Universe exists without a cause than to suppose that God causes Himself?" God. p.37-38.

(١) الخالق، ص ٣٨.

"If we stop and go no farther (than God), why go so far? Why not stop at the material world? ... By supposing it to contain the principle of its order within itself, we really assert it to be God". God, p.48.

(٢) العالم، ص ٢٢٧.

"For, it is claimed, everything must have a cause, and so there must be a cause of the Universe that is in essence 'other' than the Universe. However, the logic of this argument is not very compelling. Anyone who can live with the Deity as an uncaused cause can surely live with the Universe itself as the uncaused cause". World, p.227.

وأقول :

أ ـ إن الدليل الكوني لا ينتهي إلى القول بأن الله خالق نفسه، بل بأن الله أزلي، والأزلي لا يكون له خالق.

ب ـ إنني ما كنت أظن أن إنساناً مفكراً ـ مؤمناً كان أو غير مؤمن ـ يمكن أن يتساءل جاداً : من خلق الله؟ وهو يعرف المعنى الذي تدل عليه هذه الكلمة. لكن يبدو أن بعض كبار الفيزيائيين الغربيين يأخذون هذا السؤال مأخذ الجد، بل ويعدُّونه من المآخذ الكبيرة على القول بوجود الخالق سبحانه، فها هو ذا الأستاذ (هوكنج) أيضاً يقول عن الله ـ تعالى ـ : «ومن الذي خلقه؟»[1].

إن الإجابة عن هذا السؤال ـ الذي يظنه هؤلاء الفلاسفة والعلماء وكثيرون غيرهم سؤالاً عويصاً هي في غاية السهولة. إذا سلَّم الخصم بأن الكون الحادث لا بد له من سبب غير حادث ثم سلَّم بأن هذا السبب غير الحادث ـ أي الأزلي ـ هو المسمَّى بالله؛ فإن سؤاله عن خالق أو سبب لله لا يكون له معنى إطلاقاً، إنه سؤال من لا يتصور ما يقول، إنه سؤال ينطوي على تناقض عجيب؛ ذلك لأن السبب ـ ضرورة ـ سابق للمسبَّب، والأزلي ـ ضرورة ـ غير مسبوق بشيء؛ فكيف يكون له سبب؟

إن قول القائل : من خلق الله؟ يساوي قوله ما الذي سبق الشيء الذي لا شيء قبله؟ أو ما بعد الشيء الذي لا شيء بعده؟ فهل تجد لمثل هذا السؤال من معنى؟ إذا أخبرت إنساناً بأن فلاناً كان أول العدَّائين؛ فهل يصح أن يقول لك : نعم، لكن من الذي سبقه؟ كذلك هنا ـ ولله المثل الأعلى ـ قد قام الدليل على أن الله ـ تعالى ـ هو الأول الذي لا شيء قبله؛ فكيف يقال ما سببه أو من خالقه؟

من العجب العجاب أن (ديفز) الذي قلَّد (هيوم) في هذا الاعتراض على

---

(١) تاريخ الزمان، ص ١٧٤.

وجود الخالق، قال بنقيضه تماماً في سياق آخر أتى به أيضاً للاعتراض على وجود الخالق سبحانه. اسمعه يقول: «انظر في هذا القول الجازم السابق «كل شيء يجيء إلى الوجود يكون قد أوجده شيء». ماذا لو أن الشيء لم يجئ إلى الوجود أبداً بل كان دائماً موجوداً؟ هل من معنى للسؤال عما إذا كان هنالك سبب لشيء هو موجود أزلاً، لشيء لم يكن غير موجود في أي وقت من الأوقات؟»[١].

ونقول: أجل، إذا كان الكون أو شيء فيه موجوداً أزلاً فإنه لا معنى للسؤال عن موجِد له، ولكن إذا ثبت أنه لا الكون ولا شيء منه موجود أزلاً، فلا بد له من موجِد أزلي؛ فلا معنى للسؤال بعد ذلك عن موجد أو خالق هذا الخالق الأزلي، لكنك تسلم بهذه الحجة حين تفترض الأزلي شيئاً في هذا الكون وتنكرها حين يكون هو الخالق الذي تتحدث عنه الأديان.

ج ـ تبين الآن سهولة الرد على سؤال (ديفز) ومن قبله (هيوم) القائل: إذا كان الله ـ تعالى ـ موجوداً من غير سبب موجد؛ فلماذا لا يكون العالم أيضاً موجوداً من غير سبب موجد؟

الإجابة: لأن الله ـ تعالى ـ أزلي بينما الكون حادث.

إن (ديفز) و(بارو)، ومن نحا نحوهم في تقليد (هيوم) يعطون انطباعاً بأن المستدلين على وجود الخالق بالدليل الكوني قرَّروا بمحض الهوى أن الكون يحتاج إلى سبب موجد، ثم قرَّروا اعتباطاً أن الله لا يحتاج إلى مثل هذا السبب، ولذلك زعموا أنه لا يمكن الوقوف عند حدود العالم، لكنهم عندما وصلوا إلى الله وقفوا عنده فلم يتعدوه، ولا فرق ـ بزعمهم ـ بين الوقوف هنا والوقوف

---

(١) الخالق، ص٣٣ ـ ٣٤.

"Consider the above assertion 'every object that comes into existence has been produced by something; What if the object has never come into existence, but has always existed? ... Does it mean anything to ask whether an eternally existing object-one which at no time did not exist-has a cause?" God, p.33-34.

هنالك. وهذا منهما ومن غيرهما تخليط غفل أصحابه عن الفرق الكبير بين طبيعة الكون الحادث والخالق الأزلي.

وقد أخبرنا رسولنا ﷺ أن السؤال عمن خلق الله هو من إيحاء الشيطان، فقد روىٰ البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: «يأتي الشيطان أحدكم فيقول: مَنْ خَلَق كذا؟ مَنْ خَلَق كذا؟ حتىٰ يقول: مَنْ خَلَق ربَّك؟ فإذا بلغه فليستعذ بالله ولْيَنْتَه»(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ معلقاً علىٰ هذا الحديث ـ: «والعلوم الفطرية الضرورية حاصلة مع صحة الفطرة وسلامتها، وقد يعرض للفطرة ما يفسدها ويمرضها فترىٰ الحق باطلاً كما في البدن الذي فسد أو مرض، فإنه يجد الحلو مراً، ويرىٰ الواحد اثنين، فهذا يعالج بما يزيل مرضه. والقرآن فيه شفاء لما في الصدور من الأمراض. والنبي ﷺ علم أن وسواس التسلسل في الفاعل يقع في النفوس، وأنه معلوم الفساد بالضرورة، فأمر عند وروده بالاستعاذة منه والانتهاء عنه»(٢).

ففي الحديث إشارة لطيفة إلىٰ أن إنكار بدائه العقل ودلالاته القطعية يعدُّ مخالفة للدين الحق واتباعاً للشيطان، ويلزم عن هذا أن يكون في مخالفة ما جاء به الدين الحق مخالفة لمقتضيات العقل؛ فأنىٰ يكون من يثير الشبهات حول بعض الحقائق الشرعية عقلانياً؟ فليت الإسلاميين المعاصرين يسمُّون أمثال هؤلاء بأهل الأهواء كما كان يسميهم أهل السنَّة قديماً؛ لأن هذا هو الوصف المناسب لحالهم، ولأن وصفهم بالعقلانيين يزيدهم غروراً وشراً لأنه يزين لهم أن العقل معهم، وأن المستمسكين بالنصوص عاطفيون.

٣ـ وشبيه بما سبق قولٌ يُردِّده كثير من الفلاسفة الملحدين، ويأخذه عنهم

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب: صفة إبليس وجنوده، رقم ٣٢٧٦.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج ٣: ص ٣٠٦.

ويُردِّده على الطلاب في الجامعات بعض الأساتذة، كما حدثني بذلك بعض الطلاب المسلمين الذين درسوا في الولايات المتحدة. فحوى هذا القول أن فكرة الإله القادر على كل شيء فكرة متناقضة. يستحيل - يزعمون - أن يكون أحد قادراً على كل شيء. لماذا؟

يجيبون بأنه إذا كان قادراً على فعل كل شيء فليقدر على فعل كذا وكذا، ثم يأتون ببعض المحالات العقلية، هل يستطيع أن يُربِّع الدائرة؟ هل يستطيع أن يفعل ما لا يمكنه فعله؟ هل يستطيع أن يخلق حجراً لا يمكنه تحريكه؟ وسخف كثير مثل هذا. ما علموا أن علماءنا قد قالوا منذ زمان بعيد إن قدرة الله - تعالى - لا تتعلق بالمستحيلات؛ ولم يقولوا إنه لا يقدر على فعل المستحيلات؛ لأن الله - تعالى - قادر على فعل كل شيء، والمستحيل ليس بشيء.

هَبْ أن زيداً من الناس اتُّهم بحادث سرقة، فجيء بعمرو أمام القاضي ليشهد، فجرى بينه وبين القاضي الحوار الآتي:

- ما اسمك؟

- ليس لي من اسم لكن اسمي بطرس.

- هل رأيت هذا الرجل من قبل؟

- نعم رأيته.

- منذ متى؟

- منذ الغد.

- هل رأيته يسرق؟

- رأيته لكني لم أره ألبتة.

ماذا يفهم القاضي من هذه الأجوبة البطرسية؟ لا شيء. هل عدم فهمه راجع

إلى نقص في عقله بحيث إذا جئنا بقاض آخر أذكى منه يستطيع أن يفهم ما لم يفهم هو؟ كلا؛ لماذا؟ لأن عمراً لم يقل شيئاً. والفهم إنما يكون لمعنى يدرك، فإذا كان الكلام لا معنى له يدرك فلا يفهم منه شيء. ولذلك كان من الإنصاف لمن لا يفهم من الكلام المتناقض شيئاً ألا نقول إنه لم يفهم؛ لأن هذا قد يوحي بأن هنالك شيئاً يمكن أن يفهم لكنه عجز عن فهمه، لكن الواقع أنه ليس هنالك ما يفهم. لذلك ـ والله أعلم ـ اختار علماؤنا ذلك التعبير الدقيق فقالوا إن قدرة الله لا تتعلق بالمحالات العقلية، ولم يقولوا إنه لا يقدر عليها.

والآن انظر في كل الأمثلة التي يُستدل بها على أن مفهوم القدرة على كل شيء مفهوم متناقض. إذا كان المقصود بتربيع الدائرة هو أن تجعل الخطوط الذي تكونت منا الدائرة في شكل مربع، فهذا أمر يقدر عليه البشر العاديون. وأما إذا كان المقصود به هو أن تجعل الشيء دائرياً ومربعاً في الوقت نفسه فهذا كلام متناقض؛ لأن الشي إذا كان مربعاً فيلزم ألا يكون دائرياً، وإذا كان دائرياً فيلزم ألا يكون مربعاً. فقول القائل هل يستطيع تربيع الدائرة هو كقوله هل يستطيع أن يوجد مربعاً ولا يوجده؟ وهو كما ترى كلام متناقض. قد لا يكون الأمر جلياً هذا الجلاء بالنسبة لمثال الحجر، لكنك إذا تأملته وجدته هو الآخر كلاماً متناقضاً.

نقول إن الله ـ تعالى ـ قادر على كل شيء، فيقول لنا هذا المنكر لوجوده ـ تعالى ـ: هل يستطيع ربكم أن يخلق حجراً لا يستطيع تحريكه؟ وهو يظن أن سؤاله هذا يضطرنا إلى القول بأن الله ليس قادراً على كل شيء؛ لأن يظن أننا مضطرون أن نجيب إما بنعم أو بلا، وفي كلا الحالين يتحقق له ما يريد. فإن قلنا نعم يستطيع، قال إذن هنالك شيء لا يستطيعه وهو تحريك هذا الحجر الذي خلقه. وإن قلنا لا، قال إذن هنالك شيء لا يستطيعه، فهو ليس قادراً على كل شيء. لكننا لن نجيب بهذا ولا بذاك، بل نقول له إن سؤالك ينطوي على تناقض، فهو أمر مستحيل عقلاً، وقدرة الله ـ تعالى ـ لا تتعلق بالمستحيلات، وإنما

بالممكنات العقلية، لأن المستحيل عقلاً ليس هو في حقيقة الأمر بشيء حتى يقال إنه يقدر عليه أو لا يقدر عليه؛ لماذا؟ لأن السؤال معناه هل يستطيع القادر على كل شيء أن لا يقدر على بعض الأشياء؟ أو هل يستطيع القادر على كل شيء أن يقدر على أن يحد من قدرته على كل شيء؟ وكل هذا كما ترى كلام متناقض. ثم إن حجراً لا يستطيع الخالق سبحانه تحريكه هو أمر غير متصور عقلاً؛ لماذا؟ لأن الخالق ما دام قادراً على كل شيء فمعنى ذلك أنه ليس لقدرته حد، فافتراض حجر لا يستطيع الخالق تحريكه هو افتراض لمستحيل عقلاً؛ لأنه افتراض لوجود شيء يحتاج تحريكه إلى قدرة هي أكبر من القدرة التي لا نهاية لها.

هل يستطيع الإنسان أن يصنع شيئاً - أن يبني بناءً مثلاً - لا يستطيع تحريكه؟ نعم، ولا استحالة عقلية في هذا. ولكن الذي جعل هذا ممكناً عقلاً في حال الإنسان، هو أن الإنسان لا يخلق المواد التي يركب منها ما صنع، فهو مثلاً ينقل حجراً يستطيع حمله، ثم يضيف إليه حجراً آخر مثله.. وهكذا، فإذا تجمعت هذه الحجارة في بناء لم يقدر على تحريكه؛ لأن تحريكه يحتاج إلى قوة فوق قوته. لكن الخالق هو خالق كل شيء؛ فلا يمكن أن يعجزه شيء.

٤ ـ قال بعض الفلاسفة إن أهم مقدمة يقوم عليها هذا الدليل هي أنه لا بد لكل حادث من سبب. ولكن ما الدليل على هذا؟ لماذا لا تحدث بعض الأشياء بغير سبب؟

لقد أوضحنا من قبل أنه إذا لم يكن للحادث سبب فلا مناص من القول إما بأنه جاء من العدم المحض، أو أنه خلق نفسه، أو أنه أحدثه حادث مثله، وبيَّنا فساد القول بكل هذا؛ لم يبق إلا القول بأنه لا بد للحوادث من أسباب. ثم إنك تجد بعض القائلين بإنكار السببية هؤلاء حين يكون الأمر متعلقاً بوجود الخالق، هم من أكثر المستمسكين بها حين يكون الأمر دفاعاً عن الأسباب العلمية التي يحسبون أنها تغني عن فاعلية الخالق. إنهم لفي قول مختلف يؤفك عنه من أفك.

٥ ـ وقال آخرون منهم: حتى على افتراض أن الدليل يؤدي إلى وجود

خالق؛ فلماذا يكون هذا الخالق هو الله؟ الفصل السادس كله إجابة عن هذا السؤال.

تبديد الشبهات:

هل يلزم أن تكون للمخلوقات بداية؟

يظن كثير من الناس من المؤمنين بوجود الخالق من المسلمين والنصارى واليهود وغيرهم، ومن الذين لا يؤمنون بوجوده من الملحدين، أن المؤمن بالخالق يلزمه القول بأن المخلوقات كلها لها بداية، وأنه لم يكن قبلها شيء إلا الله سبحانه وتعالى. وقد أثار بعض الملحدين منذ القدم شبهاً حول هذا الاعتقاد الذي حسبوه لازماً للدين، فقالوا: أي خالق هـذا الذي يظل منذ الأزل معطلاً لا يخلق شيئاً حتى بداية خلقه لهذا الكون؟!

فنقول: الأقوال في خلق الكون ثلاثة:

ـ قول بأن الكون أزلي ليس له بداية؛ فلا يحتاج إذن لخالق. وقد كان هذا قولاً لبعض الملحدين من فلاسفة اليونان، وكان إلى زمن قريب عمدة الملحدين في عصرنا.

ـ وقول بأن الكون كله ـ بمعنى مجموعة المخلوقات ـ له بداية، أي إنه كان الله ـ تعالى ـ وحده ولم يكن معه شيء من المخلوقات. وهذا هو القول الشائع بين كل المؤمنين بوجود الخالق من اليهود والنصارى والمسلمين. هذان هما القولان المشهوران.

ـ وأما القول الثالث ـ وهو القول الصحيح ـ فليس مع الأسف الشديد بمشهور، بل إن هنالك من ينكره حتى من بعض العلماء الفضلاء، وهنالك من يسيء فهمه سواء من الذين ينكرونه أو من الذين يقبلونه. لذلك يحسن أن نوليه مزيد عناية معتمدين في ذلك على كتابات شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كان له

الفضل في نشر هذا القول والدفاع عنه والرد على منكريه.

هذا القول هو أن المخلوقات سلسلة من حوادث لا أول لها، أي إن كل مخلوق قبله مخلوق، قبله مخلوق.. وهكذا إلى ما لا نهاية. فكل مخلوق له بداية وله نهاية، لكن كل مخلوق مسبوق بمخلوقات أخرى، فليس هنالك مخلوق هو أول المخلوقات بمعنى أنه ليس مسبوقاً إلا بوجود الخالق سبحانه(*).

ما الدليل على هذا؟ الدليل أنه هو الذي يلزم عن عدة نصوص من القرآن والسنة، وأنه لا معارض عقلي له كما ظن بعض من أنكروه.

فهنالك آيات وأحاديث كثيرة تدل بظاهرها على أن الكون سلسلة من حوادث لا أول لها، ولا تدل على الاعتقاد الشائع - أن الكون كله له بداية مسبوقة بالعدم المحض - إلا بشيء من التأويل والتأويل المستكره أحياناً.

فالله - سبحانه وتعالى - موصوف في الكتاب والسنة بأنه خالق بل خلاَّق، وأنه يتكلم، وأنه يسمع ويرى، وأنه يدبر ويحفظ ويحيي ويميت إلى غير ذلك من الصفات التي يسميها العلماء بالصفات الفعلية تمييزاً لها عن الصفات الذاتية للمولى - سبحانه وتعالى - كصفات الحياة، والقوة، والقدرة.

والمتفق عليه بين العلماء جميعاً أن صفات الله - تعالى - كلها - الذاتي منها والفعلي - صفات أزلية. فالله - سبحانه وتعالى - أول ليس قبله شيء فهو أزلي بذاته وصفاته، أي أنه سبحانه لا يكتسب صفة جديدة لم تكن له ولا يفقد صفة كانت له.

لكن الصفات الفعلية تستلزم - كما يدل على ذلك اسمها - أفعالاً؛ فكونه - سبحانه وتعالى - خالقاً يدل على وصفه بالخلق، وأن له مخلوقات، وكونه

(*) يرى بعض المحققين أن ابن تيمية - رحمه الله - قرر جواز حوادث لا أول لها، وهو مقتضى أن الله - تعالى - فعَّال لما يريد، وهذا حتى يميز بين ما قرره وبين ما قاله الفلاسفة بالوجوب الذاتي للمخلوقات، وقد شرح المؤلف - حفظه الله - ذلك شرحاً وافياً في الفصل السادس.

متكلماً يدل على وصفه بالكلام، وأن هنالك من يكلمه الله تعالى، وكونه يحفظ ويدبر يدل على اتصافه بذلك، وأن هنالك ما يحفظ ويدبر. فإذا كانت صفات الخلق والكلام والتدبير والحفظ صفات أزلية ـ وكانت تستلزم وجود ما يُخلق وما يُخاطب، وما يُدبَّر ويُحفظ ـ كان من اللازم أن يوجد ـ أزلاً ـ ما يُخلق ويُخاطب ويُدبَّر ويُحفظ.

على الرغم من وضوح هذه الحجة؛ فإن كثيراً من المتكلمين، بل وبعض فضلاء العلماء من أهل السنَّة استنكروا القول بحوادث لا أول لها، ودافعوا عن القول الشائع بأن المخلوقات كلها لها بداية مطلقة، لم يكن قبلها إلا الله سبحانه وتعالى. ومن الحجج التي اعتمدوا عليها في هذا الدفاع:

أولاً: ظن بعضهم أن العقل يحيل وجود حوادث لا أول لها. وهم قد خلطوا في ذلك بين نوعي التسلسل اللذين بيَّناهما آنفاً.

وقال بعضهم إن ما لا يسبق الحوادث فهو حادث، وما دام الله ـ تعالى ـ أزلياً غير حادث؛ فلا بد أن يكون وجوده سابقاً لوجود مجموع الحوادث التي هي هذه المخلوقات.

لكن القائلين بهذا يخلطون بين الحوادث المحصورة والحوادث التي لا نهاية لها. فما لا يسبق العدد المحصور من الحوادث ـ مهما كان عددها ـ فهو فعلاً حادث؛ لأنه إذا كان لا يسبقها فلا بد أن يكون لوجوده ابتداء، إما مع بداية أول هذه الحوادث أو بعدها، فهو إذن في كلا الحالين حادث.

وأما إذا كانت الحوادث لا نهائية؛ فلا مجال للحديث عن شيء يسبقها؛ لأنه ليس لها أول قبله عدم. وإذن فإن ما لا يسبقها يمكن أن يكون أزلياً، يحدث كل من تلك الحوادث ويذهب منذ الأزل ويبقى هو هو موجوداً من الأزل إلى الأبد.

ثم إن القول باستحالة حوادث لا أول لها يوقع قائله في إشكال عقلي

خطير؛ لأنه إذا كان من المستحيل أن تكون سلسلة المخلوقات أزلية، وكان من اللازم عقلاً أن تكون لها بداية، فإنه يلزم من ذلك القول بأن الله ـ تعالىٰ ـ لم يكن قادراً علىٰ أن يخلق إلا في الوقت الذي بدأ فيه الخلق؛ لأن المتفق عليه بين العقلاء أن قدرة الله ـ تعالىٰ ـ لا تتعلق بالمستحيلات. لكن هذه نتيجة لا يقبلها مسلم، لأنه يلزم عنها أن الله ـ تعالىٰ ـ لم يكن قادراً علىٰ الخلق منذ الأزل، أي لم يكن متصفاً بصفة الخالقية منذ الأزل، وإنما صار خالقاً بعد أن صار الخلق ممكناً. ولذلك فلا مناص للمؤمنين القائلين باستحالة حوادث لا أول لها من الوقوع في التناقض؛ لأنه يلزمهم أن يقولوا إن الخلق كان مستحيلاً وأن الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ كان قادراً عليه، بل كان خلاقاً!

ثانياً: وظن بعضهم أنه يلزم عن القول بحوادث لا أول لها القول بأزلية العالم أو شيء منه. وربما لم يستطع بعضهم التمييز بين القول بحوادث لا أول لها والقول بأن الكون قديم أزلي مساو في وجوده لوجود الخالق. لكن الحقيقة أن هذين التصورين مختلفان تماماً، بل هما نقيضان لا يجتمعان فكيف يلزم عن القول بأحدهما القول بالآخر؟ أحد هذين التصورين يقول إن في هذا الكون شيئاً معيناً ـ سواء كان هو الكون كله أو شيء منه كالمادة مثلاً ـ أزلي. وثانيهما يقول إنه ليس في هذا الكون شيء أزلي، بل إن كل ما فيه إنما هو حوادث لكل منها بداية ونهاية، وإن كانت سلسلة هذه الحوادث ممتدة في الماضي إلىٰ ما لا نهاية له. إن مثل الاختلاف بين هذين التصورين كمثل الاختلاف بين أحد يدعي أن عمر إنسان معين هو أكثر من عشرين قرناً، وآخر يقول إن عمر الجنس البشري أكثر من عشرين قرناً، وإن كان عمر الواحد من البشر لا يصل إلىٰ قرن واحد. وهنا أيضاً يقول واحد إن الكون أزلي. ويقول آخر إن كل مخلوق ذو عمر محدود لكن جنس المخلوقات أزلي.

يقول ابن تيمية ـ رحمه الله ـ: «فالذي يفهمه الناس من هذا الكلام أن كل

ما سوى الله - تعالى - مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن، وأن الله وحده هو القديم الأزلي، ليس معه شيء قديم تقدمه، بل كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، فهو المختص بالقدم، كما اختص بالخلق والإبداع والألوهية والربوبية. وكل ما سواه مخلوق مربوب عبدٌ له. وهذا المعنى هو المعروف عن الأنبياء وأتباع الأنبياء من المسلمين واليهود والنصارى، وهو مذهب أكثر الناس غير أهل الملل من الفلاسفة وغيرهم»[١].

ثالثاً: لما اعتقد بعضهم استحالة القول بحوادث لا أول لها، أو خلط بينها وبين القول بأزلية العالم راح يؤوِّل تلك النصوص التي يلزم عنها القول بأزلية جنس المخلوقات. فهم يقولون مثلاً إن كون الله - تعالى - خالقاً أو مدبراً لا يلزم عنه أن يكون هنالك ما يخلقه أو يدبره، بل هو خالق بمعنى أنه قادر على الخلق، ومُدَبِّر بمعنى أنه قادر على التدبير، وهو سبحانه بقدرته هذه خلق الخلق في الوقت الذي اختار أن يخلقه فيه، فهو سبحانه قبل خلقه الخلق خالق وبعده خالق، وكذلك يقولون في سائر الصفات الفعلية.

ونقول أولاً: ما الداعي لهذا التأويل؟ إن ما تدل عليه هذه النصوص دلالة مباشرة من أن الله - تعالى - لم يزل يخلق ليس فيه إشكال ألبتة، لا إشكال ديني ولا إشكال عقلي.

ليس فيه إشكال ديني لأنه لا يتعارض مع شيء من النصوص، وليس فيه إشكال عقلي لأنه لا ينطوي على أي نوع من أنواع التناقض ولا يقود إلى نتائج باطلة كما بينًّا؛ فلماذا المحيد عنه والمصير إلى قول يستلزم هذا التأويل؟

ونقول إن الإنسان لا يوصف بأنه كاتب إلا إذا كتب؛ فهل يعقل أن يوصف بأنه كتَّاب - بصيغة المبالغة - وهو لم يكتب شيئاً؟ والله - سبحانه وتعالى - موصوف في كتابه العزيز بأنه خلاَّق؛ فكيف يقال إنه - تعالى - كان منذ الأزل خلاَّقاً لكنه لم

(١) درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج ١: ص ١٢٥ - ١٢٦.

يخلق شيئاً إلا بعد مضي ما لا يتناهىٰ من الزمان؟

ثـم إذا كان الخلـق صفـة مدح فإن المدح يكـون أكمل حين تظهـر لوازم هـذه الصفة، وكلما كانت لـوازمها أكثر وأعظـم كان المدح أبلغ. ومما لا شك فيه أن الخلق منذ الأزل أكثر وأعظم من خلق لم يبدأ إلا بعد مضي ما لا يتناهىٰ من الزمان.

رابعاً: استدلوا علىٰ أن للمخلوقات بداية بحديث رواه البخاري وغيره عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: «اقبلوا البشرىٰ يا بني تيمم. قالوا: بشرتنا فأعطنا. فأقبل علىٰ أهل اليمن فقال: اقبلوا البشرىٰ يا أهل اليمن، إذ لم يقبلها بنو تميم. قالوا: قبلنا. جئناك لنتفقه في الدين، ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان؟ قال: كان الله ولـم يكـن شيء قبله [وفي لفظ «معه»، وفي لفظ «غيره»]، وكان عرشه علىٰ الماء، ثم خلق السموات والأرض، وكتب في الذكر كل شيء». ثـم أتاني رجل فقال: يا عمران، أدرك ناقتك، فقد ذهبت؛ فانطلقت أطلبها فإذا السراب ينقطع دونها، وايم الله لوددت أنها قد ذهبت ولم أقم[1].

فهل في هذا الحديث الصحيح من دلالة على أن للمخلوقات كلها بداية؟

١ ـ إن الذين قالوا بذلك اعتمدوا علىٰ رواية «معه» و«غيره». ولا شك في أن الروايات كلها صحيحة من حيث السند، لكن بما أن المجلس الذي حدثت فيه هذه القصة كان واحداً، والصحابي الذي رواها واحد، فلا يمكن أن يكون الرسول ﷺ قد ذكر هذه الألفاظ الثلاثة في ذلك المجلس. وإذن فلا بد أن بعض الرواة قد روىٰ هذا الحديث بالمعنىٰ لا باللفظ الذي ذكره الرسول ﷺ. لا بد إذن من المصير إلىٰ الترجيح، ومما يرجح رواية «قبله»، كون هذه اللفظة مذكورة في حديث آخر صحيح، فقد كان ﷺ يقول في دعاء الليل: «أنت الأول فليس قبلك

(١) أخرجه البخاري، كتاب التوحيد، باب: ﴿وكان عرشُهُ على الماء﴾ [هود: ٧]، رقم ٧٤١٨.

شيء»[1]، وكونها ـ على عكس روايتي «معه» و «غيره» ـ تتناسب مع ظاهر سياق الحديث ولا تحتاج إلى تأويل؛ لأن ظاهر الحديث، ولا سيما برواية «ثم» يدل على أن الله ـ تعالى ـ حين خلق السموات والأرض كان عرشه على الماء، وإذن فقد كان هنالك مخلوق هو العرش قبل أن تخلق السماوات والأرض؛ فكيف يقال إنه لم يكن معه أو غيره شيء ثم يقال إن العرش كان معه؟ لا يسوغ هذا إلا بشيء من التأويل للحديث. وهذا هو الذي لجأ إليه الذين فضلوا روايات «غيره» أو «معه». فالعلاَّمة الحافظ ابن حجر مثلاً يحاول إزالة التناقض الذي يبدو من رواية: «غيره» بقوله: «ومحصل الحديث أن قوله: «وكان عرشه على الماء» مقيد بقوله: «ولم يكن شيء غيره»، والمراد بـ «كان» في الأول الأزلية، وفي الثاني الحدوث بعد العدم»[2].

فأنت ترى أن الشيخ الفاضل لم يستدل بالحديث على أن للخلق كله بداية مطلقة ليست مسبوقة بشيء إلا الخالق سبحانه، وإنما افترض أن هذه حقيقة لا شك فيها، ثم أوَّل الحديث ليناسب هذا الذي افترضه.

٢ ـ الحديث لا تعلق له بما ذكر أصحاب هذا الرأي؛ لأن سؤال أهل اليمن لم يكن عن أول المخلوقات على الإطلاق وإنما كان عن أول هذا الكون المشهود لهم. يقول ابن تيمية راداً على هؤلاء:

«والقول الثاني في معنى الحديث أنه ليس مراد الرسول هذا، بل إن الحديث يناقض هذا، ولكن مراده إخباره عن خلق هذا العالم المشهود الذي خلقه الله في ستة أيام ثم استوى على العرش، كما أخبر القرآن العظيم بذلك في غير موضع، فقال ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧]».

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب الذكر والدعاء، باب: ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم ٢٧١٣.
(٢) فتح الباري، ابن حجر، حديث رقم ٣١٩٤.

خامساً: واستدلوا بحديث خلق القلم الذي يبدو من ظاهره أنه يدل حقاً على أن للكون بداية وأن هنالك مخلوقاً هو أول المخلوقات، ففي سنن أبي داود عن أبي حفص قال: قال عبادة بن الصامت لابنه: «يا بني! إنك لن تجد طعم حقيقة الإيمان حتى تعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك، وما أخطأك لم يكن ليصيبك. سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أول ما خلق الله القلم، فقال له اكتب. قال رب، وماذا أكتب؟ قال اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة. يا بني! إني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من مات على غير هذا فليس مني»[1].

يقول ابن تيمية: «وقد تكلم علماء المسلمين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم في أول هذه المخلوقات على قولين حكاهما الحافظ أبو العلاء الهمداني وغيره. أحدهما: أنه هو العرش، والثاني أنه هو القلم. ورجحوا القول الأول لما دل عليه الكتاب والسنَّة أن الله ـ تعالى ـ لما قدَّر مقادير الخلائق بالقلم الذي أمره أن يكتب في اللوح كان عرشه على الماء، فكان العرش مخلوقاً قبل القلم. قالوا والآثار المروية أن أول ما خلق الله القلم معناها من هذا العالم، وقد أخبر الله أنه خلقه في ستة أيام، فكان حين خلقه زمن يقدَّر به خلقه، ينفصل إلى أيام، فعلم أن الزمان كان موجوداً قبل أن يخلق الله الشمس القمر، ويخلق في هذا العالم الليل والنهار. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال في خطبته عام حجة الوداع: إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والأرض...»[2].

لكن الشيخ العلامة الألباني يقول: «غير أنني متوقف في صحة الحرف الذي استدل به المؤلف وهو «فقال»، فقد جاء في بعض الروايات بلفظ «ثم قال»».

ثم بيَّن هذه الروايات ثم قال: «وبالجملة فالروايات في هذا الحرف مختلفة، ولذلك فإنه لا يتم للمصنف الاستدلال بالرواية الأولى على تقدم خلق العرش

(١) أخرجه أبو داود، كتاب السنَّة، باب القدر، رقم: ٤٧٠٠.

(٢) منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج ١: ص ٢٦١ ـ ٢٦٢.

على القلم، حتى يثبت أرجحيتها على الأخرى ثم قال. . . وإذا كان لا بد من الترجيح بينهما، فالأخرى أرجح من الأولى لاتفاق أكثر الرواة عليها، ولأن لها شاهداً عن أبي هريرة كما تقدم، ولأنها تتضمن زيادة في المعنى، وعليه فلا تعارض بين الحديث على هذه الرواية وبين حديث عبد الله بن عمرو؛ لأن حديثه صريح في أن الكتابة تأخرت عن خلق العرش، والحديث على الرواية الراجحة صريح في أن القلم أول مخلوق، ثم أمر بأن يكتب كل شيء يكون، ومنه العرش، فالأرجح عندي أن القلم متقدم على العرش. والله أعلم.

وفي الحديث إشارة لطيفة في الرد على من يقول من العلماء بحوادث لا أول لها، وأنه ما من مخلوق إلا وهو مسبوق بمخلوق وهكذا إلى ما لا أول له! فتأمل»[1].

فكأن الشيخ الفاضل يقول: «إن الله - تعالى - خلق القلم أولاً ثم خلق العرش، ثم أمر القلم « أن يكتب كل شيء يكون بما في ذلك العرش». وإذا كان هذا التلخيص لكلام الشيخ صحيحاً؛ فإنه يبدو لي أن في كلامه تناقضاً؛ إذ كيف يكون العرش سابقاً للكتابة ثم يؤمر القلم بكتابة كل شيء يكون، بما في ذلك العرش، والعرش قد كان وانتهى قبل الكتابة؟!‏[2].

ثم إذا كان الشيخ الفاضل قد اعتمد في قوله بترجيح خلق القلم على العرش، على روايات هذا الحديث التي رجحها للحجج العلمية التي ذكرها؛ فإن الذين قالوا بتقدم العرش قد اعتمدوا على حجج أقوى من ذلك بكثير كما

---

(١) شرح الطحاوية، ص ١٣٨ - ١٣٩.

(٢) يبدو أن الألباني - قدس الله روحه - قصد: أن بين خلق القلم وبين كتابته زمناً طويلاً تخلله خلق العرش، فعنده خلق القلم أولاً، ثم خلق العرش، ثم أمر القلم بالكتابة لكل شيء، ومنها خلق العرش، فكتابة العرش لا تستلزم عنده تأخر خلقه، إذ قد يكتب عنه في اللوح المحفوظ مع تقدم خلقه. على أن عبارة الألباني لا تساعد على هذا؛ فهي إن حملت على ظاهرها متناقضة. والله أعلم.

يتبين من نقلنا السابق عن ابن تيمية .

هل يتنافى القول بفاعلية الأسباب مع الإيمان بالخالق؟

تلك الحوادث المتسلسلة ـ سواء قلنا إنها غير متناهية ، أم قلنا بتناهيها ـ يمكن أن يكون بعضها أسباباً وعللاً لبعض . لا بمعنى العلة التامة ، بل بمعنى العلة الناقصة المحدودة . فالله خالق كل شيء ، وهو جاعل بعض الأشياء عللاً وأسباباً لبعض ؛ فليس منها ما هو علة تامة مستقلة ، وإن كان علة بالمعنى المحدود ، فالمؤمن البصير لا يشتط شطط الذين يثبتون وجود الأسباب لينفوا وجود خالقها ، ولا يغلوا غلو المثبتين للخالق لينفوا فاعلية الأسباب . المؤمن البصير لا يجد في نفسه حرجاً في الجمع بين إيمانه بالله الخالق لكل شيء ، وإقراره بفاعلية الأسباب الطبيعية . فالله الخالق للأشياء جعلها بحيث يكون بعضها أسباباً لبعض .

الاعتقاد بتنافي الخالقية مع الفاعلية السببية جعل كثيراً من الملحدين الغربيين يستطيلون على زملائهم المؤمنين كلما نجح العلم الطبيعي في تفسير ظاهرة من ظواهر الطبيعة بعزوها إلى سبب طبيعي ، وجعل أولئك المؤمنين يُحرَجون من التقدم العلمي ، ويبحثون عن الأمور التي عجز العلم عن تفسيرها ليشيروا إليها قائلين لأصحابهم الملحدين : ألم نقل لكم إن في الوجود ما لا يمكن تفسيره إلا بإرادة الخالق؟ وقد سخر بعض الفلاسفة من هؤلاء المؤمنين وسمَّى إلههم بإله الفجوات! أي إنهم لا يجدون له مكاناً إلا في الأماكن التي لم يستطع العلم ولوجها بعد . ومما زاد من إحراج هؤلاء المؤمنين أن العلماء الطبيعيين ما كانوا يلبثون إلا قليلاً حتى يجدوا لتلك الظواهر تفسيراً طبيعياً ، فيسدوا بذلك بعض تلك الثغرات .

فالملحدون من العلماء الطبيعيين يزعمون أنه لكي يكون الشيء مخلوقاً لله فلا ينبغي أن تكون لحدوثه أسباب طبيعية ، فإذا اكتشفنا أسباب حدوثه الطبيعية كان هذا دليلاً على أنه لم يحدث بقدرة خالق . هذه فكرة غالطة رغم شهرتها

وانتشارها بين الناس، مؤمنهم وكافرهم، في الشرق والغرب، وعلىٰ مدىٰ تاريخ طويل.

إن الغفلة عن هذه الحقيقة هي التي جعلت الملحدين يستطيلون علىٰ بعض المؤمنين ويتحدونهم كلما اكتشفوا لبعض الأحداث أسباباً لم تكن معروفة من قبل. من ذلك ما يقوله (واينبيرج) في الفصل الذي خصصه للعلاقة بين العلم ووجود الخالق: «بل إنه حتىٰ القرن التاسع عشر كان تصميم النباتات والحيوانات يعدُّ دليلاً بيِّناً علىٰ وجود الخالق. ما تزال في الطبيعة أشياء لا حصر لها لا نستطيع تفسيرها، لكننا نرىٰ أننا نعرف المبادئ التي تحكم الطريق التي تعمل بها. إن علىٰ من يريد السر الغامض الحقيقي اليوم أن يبحث عنه في مجال علم الفلك أو علم الجزئيات الصغيرة»[١].

يريد (واينبيرج) أن يقول لنا كما قال مئات الفلاسفة والعلماء الغربيين قبله، إن السر الذي يعتمد عليه الإيمان يكشف ـ ويزول فتزول بزواله الحاجة إلىٰ وجود الخالق ـ حين نستطيع تفسير حدوث الأشياء تفسيراً طبيعياً. وأنه لم يبق هنالك اليوم من سر ـ أي شيء ما زال العلم عاجزاً عن تفسيره ـ إلا في المجالين اللذين ذكرهما، فهما وحدهما اليوم ملاذ من يبحث عن سر يرسي عليه إيمانه.

إنه لا تناقض بين كون الشيء مخلوقاً لله وكون لحدوثه تفسيراً طبيعياً كما قدمنا.

قيل للنبي ﷺ: «يا رسول الله، أرأيت أدوية نتداوىٰ بها، ورقىً نسترقي بها، وتقاة نتقيها، هل تردُّ من قدر الله شيئاً؟ قال: هي من قدر الله»[٢].

لكن غاية ما يبلغ العلم هو أن يفسر لنا الحدوث بأسباب ثانوية، أي أسباب

---

(١) ص ٢٠٠.

(٢) أخرجه الترمذي، كتاب الطب، باب: ماجاء في الرقىٰ والأدوية، رقم ٢٠٦٥، وابن ماجة، كتاب الطب، باب: ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، رقم ٣٤٣٧، واللفظ له.

هي نفسها بحاجة إلىٰ أسباب. ونحن محتاجون ـ بلا شك ـ إلىٰ معرفة مثل هذه الأسباب في حياتنا اليومية، لكنها ليست بالأسباب التي تفسر لنا وجود الأشياء تفسيراً نهائياً. وهذا هو الموضوع الذي سنُشبع الحديث فيه في بحثنا هذا بإذن الله تعالىٰ.

وقد وجدت فكرة (التنافي بين الخالقية والسببية) شائعة حتىٰ عند بعض المسلمين. سمعت بعضهم يستدل بقوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ فَالِقُ الإِصْبَاحِ ﴾ [الأنعام: ٩٦] علىٰ أن الله ـ تعالىٰ ـ هو الذي يجعل الصبح صبحاً، لا كروية الأرض أو دورانها. وسمعت بعضهم يستدل بمثل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾ [الشورى: ٢٨]. علىٰ أن الله ـ تعالىٰ ـ ينزل المطر أحياناً من غير تبخير ولا سحاب. هذا مع أن أئمة أهل السنة ظلوا يلحُّون علىٰ أن من سنَّة الله ـ تعالىٰ ـ أن يفعل ويخلق بالأسباب؛ فعزو الحوادث إلىٰ فعله لا ينافي كونها حصلت بأسباب جعلها الله أسباباً لها. ثم إنه من الخطأ في تفسير القرآن الكريم أن تأخذ بعض الآيات بمعزل عن الآيات الأخرىٰ ولا سيما تلك التي تتحدث في المسألة نفسها، فالقرآن كتاب متسق يصدق بعضه بعضاً، ويفسر بعضه بعضاً. فإذا قال ـ تعالىٰ ـ في موضع: ﴿ هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ فقد قال في موضع آخر: ﴿ اللَّهُ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَيَبْسُطُهُ فِي السَّمَاءِ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [الروم: ٤٨].

نعم إن الله ـ تعالىٰ ـ قادر علىٰ أن يخلق الأشياء بغير هذه الأسباب، وأن يخلقها مرة بأسباب وأخرىٰ بغير أسباب، وأن يخلق دائماً بغير أسباب. لكن قدرته ـ تعالىٰ ـ شيء وكون هذه سنَّته فعلاً شيء آخر؛ فالذي نعرفه من كلامه تعالىٰ، ومن مشاهدتنا لمخلوقاته أن من سنَّته أن يخلق الأشياء بأسباب، وأن هذه الأسباب تكون في بعض الأمور مطردة لا تتغير ألبتة.

﴿ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ الأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلاً ﴾ [فاطر: ٤٣].

بل حتىٰ المعجزات الكونية، لم يقل أهل السنَّة إنها خرق لقاعدة السببية،

وإنما وصفوها وصفاً دقيقاً فقالوا إنها خرق للعادة، أي للسنَّة المعتادة التي يعرفها الناس. وهذا يعني أن المعجزة نفسها يحدثها الله ـ تعالى ـ بأسباب لكنها غير الأسباب التي عرفها الناس.

كررت قولي أهل السنَّة؛ لأنه وجد من غلا من الفرق الإسلامية الأخرى في إثبات القدر حتى ضاق بالأسباب فلم يجعل لها فاعلية، بل زعم أن الله يفعل عندها لا بها. وقد عبَّر الغزالي عن هذا الرأي المخطئ في فصله الشهير في كتاب تهافت الفلاسفة، فكان مما قال عن احتراق القطن عند ملاقاة النار: «ما الدليل على أنها [أي النار] الفاعل؟ وليس لهم [أي الفلاسفة] دليل إلا مشاهدة حصول الاحتراق عند ملاقاة النار، والمشاهدة تدل على الحصول عندها، ولا تدل على الحصول بها، وأنه لا علة له سواها»(١).

لكن بعد تأمل طويل لكلام الغزالي تبين لي:

أولاً: أنه لا ينكر مبدأ السببية من حيث هو، وإنما ينكر بعض الأسباب التي يسميها بالأسباب الطبيعية، فهو في هذا يختلف عن (هيوم) البريطاني الذي أنكر المبدأ نفسه.

ثانياً: ينكر الغزالي أن تكون هنالك صلة ضرورية بين السبب والمسبب، بحيث أنه إذا حدث الأول فيلزم أن يحدث الثاني. وهذا كلام صحيح إذا كان المقصود به الأسباب الطبيعية، وإذا كان المقصود به أن الأسباب المخلوقة تستقل بأفعالها ولا تحتاج لقدرة الخالق.

ثالثاً: لكن الغزالي خلط فيما يبدو بين هذا وبين أن تكون للأسباب ـ طبيعية كانت أو غير طبيعية ـ فاعلية حقيقية. إنه لا يلزم من وجود الفاعلية أن تكون الصلة ضرورية، ولا أن تكون الأسباب مستقلة عن الخالق(*).

---

(١) تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي.

(*) إن قصد المؤلف أنه تأمل مذهب الغزالي في كتبه حول السببية؛ فلا شك أن الغزالي في بعضها يثبت السببية بل ربما يرى لزومها ـ بناءً على عقيدته الفلسفية ـ، وفي بعضها ـ كما هنا ـ ينفيها بإطلاق بناءً على عقيدته الأشعرية. =

وهذا ما قاله مخالفو الأشاعرة من أهل السنَّة. قالوا ـ ما قلت سابقاً ـ من أن الله ـ تعالىٰ ـ هو الذي خلق هذه الأسباب وجعلها أسباباً، فهي لاتؤثر إلا بقدرته، لكن لا تنافي بين هذا وبين أن تكون تأثيراتها حقيقية كما تدل علىٰ ذلك لغة القرآن الكريم. فنحن نجد في كثير من آيات الكتاب العزيز عزواً لبعض الأفعال إلىٰ الأسباب المخلوقة، من ذلك قوله ـ تعالىٰ ـ:

﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [**الأنعام**: ٩٧].

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [**الأنعام**: ٩٩].

﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَىٰ غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَىٰ ﴾.

[**طه**: ١٨].

فاستعمال باء السببية في هذه الآيات يدل علىٰ أن النجوم سبب حقيقي للرؤية، وأن الماء سبب حقيقي لإخراج النبات، وأن العصا سبب حقيقي للهش. لكن الخالق للنجوم وللماء وجاعلها أسباباً هو الله تعالىٰ، ولذلك قال ـ سبحانه ـ: **﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ﴾**، **﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ﴾**.

لكن التعبير عن السببية ليس محصوراً في اللغة العربية في باء السببية؛ بل هنالك طرق كثيرة للتعبير عنها نجدها في القرآن الكريم، من ذلك إسناد الآثار والأفعال إلىٰ بعض الأشياء كما في قوله ـ تعالىٰ ـ:

﴿ وَالأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ ۞ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ ۞ وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَىٰ بَلَدٍ لَّمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلاَّ بِشِقِّ الأَنفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [**النحل**: ٥ ـ ٧].

﴿ وَأَلْقَىٰ فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ ﴾ [**النحل**: ١٥].

= أما إن قصد المؤلف أنه تأمل كلامه الذي نقله؛ فلا يدل علىٰ ما ذكره من وجوه، بل هو أشعري ناف للأسباب.

هذه كلها أسباب حقيقية تحدث الآثار بها لا عندها كما قال الأشاعرة ومن قلدهم ـ بعد ذلك ـ من الفلاسفة الأوروبيين الذين سُمّوا بالعنديين[١]. وأعظم من هذا كله نسبة الأفعال إلى البشر ؛ ففي عشرات من الآيات القرآنية نجد الأفعال منسوبة إلى إرادة البشر وقدرتهم، ولا تنافي بين هذا وبين نسبتها أيضاً إلى قضاء الله وقدره وقدرته.

(1) Occasionalists.



الفصل السادس

مَن الخالق؟

مَنْ الخالق؟

أوصلنا الدليل العقلي إلى وجود خالق للكون؛ فمن هو هذا الخالق؟ إنه لا يمكن عقلاً أن يكون شيئاً غير الخالق الحق الذي تدركه الفطرة والذي دعت إلى عبادته رسل الله، أي إن الخالق الذي أوصلنا إليه الدليل العقلي هو الخالق نفسه الذي يحدثنا عنه النص الديني. ولا غرابة في ذلك؛ لأن الله الذي خلق الكون وجعله دليلاً على وجوده؛ هو الذي أنزل الكتاب مصدقاً لشهادة الكون ومفصلاً لها. وإليك أدلة ذلك:

لقد استنتجنا من وجود الأشياء الحادثة وجود خالق لها وبعض صفات هذا الخالق، ويمكن أن نستنتج من تلك الصفات صفات أخرى هي صفات الخالق الحق سبحانه، من هذه الصفات:

أولاً: صفة الخالقية نفسها، وهي التي وردت في مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الزمر: ٦٢].

﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ ﴾ [الحشر: ٢٤].

﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝ خَلَقَ الإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ﴾ [العلق: ١، ٢].

﴿ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنسَانِ مِن طِينٍ ﴾ [السجدة: ٧].

﴿ بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [البقرة: ١١٧].

ثانياً: كونه أزلياً.

لكن هنالك صفات أخرى يمكن استنتاجها عقلياً من هاتين الصفتين، وصفات يمكن استنتاجها من تلك الصفات المستنتجة، نذكر بعضها فيما يلي:

ثالثاً: صفة الأبدية، ذكرنا من قبل البرهان الدال على أن صفة الأزلية تستلزم صفة الأبدية، فلا نعيده هنا.

وما أسميناه بالأزلية والأبدية هما الصفتان الواردتان في القرآن الكريم في مثل قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ ﴾ [الحديد: ٣].

فالله تعالىٰ سابق في وجوده لكل موجود سواه فهو بهذا المعنىٰ أول، وباق بعد زوال كل مخلوق زائل، فهو بهذا المعنىٰ آخر. وإلىٰ هذا المعنىٰ يشير قوله ـ تعالىٰ ـ: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾.

[الرحمن: ٢٦، ٢٧].

وإليه يشير قول الرسول ﷺ في دعائه: «أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء»(١).

رابعاً: وإذا كان كل ما في الوجود ـ ما عدا الموجود الأزلي ـ حادثاً، وكان هو سبباً لكل حادث؛ فلا حادث يعتمد اعتماداً كلياً علىٰ حادث غيره، لا في مجيئه إلىٰ عالم الوجود، ولا في استمراره موجوداً. وإذن فكما أن الموجود الأزلي خالق الحوادث وموجدها، فهو حافظها وراعيها؛ وهذا هو معنىٰ الربوبية. فالله ـ تعالىٰ ـ خالق بمعنىٰ أنه يكوِّن الأشياء ويوجدها، وهو أيضاً ربٌّ وحافظ ومقيت.. إلخ، بمعنىٰ أنه الذي تعتمد عليه المخلوقات في استمرار وجودها. وهذا هو المعني بآيات مثل قوله ـ تعالىٰ ـ:

﴿وَيُمْسِكُ السَّمَاءَ أَن تَقَعَ عَلَى الأَرْضِ إِلاَّ بِإِذْنِهِ﴾ [الحج: ٦٥].

﴿وَلا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ إِلاَّ عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦].

﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر: ٦٢].

وإذا كان كل شيء سواه مخلوقاً له، فهو معتمد في استمرار وجوده عليه. وهذا هو معنىٰ صفة القيُّومية التي وردت في مثل قوله ـ تعالىٰ ـ:

---

(١) أخرجه مسلم، ك/ الذكر والدعاء، ب/ ما يقول عند النوم وأخذ المضجع، رقم ٧١٣.

﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

﴿ وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ ﴾ [طه : ١١١] .

لأن القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره .

خامساً : الأحدية . الخالق الأزلي الأبدي القيوم لا بد أن يكون واحداً ، واحداً في ذاته وصفاته ، فلا ثاني له يماثله ، وواحداً في أفعاله ، لا يشركه في فعلها شيء ، لأنه لو أشركه :

فإما أن يكون الأثر معتمداً عليهما معاً ، بحيث إن أحدهما لا يستطيع الاستقلال به ، وفي هذه الحال يكون كل منهما عاجزاً معتمداً في فعله على غيره ؛ لأن كلا منهما ما كان ليستطيع الفعل لولا موافقة الآخر أو مساعدته ، لكن الدليل ساقنا من قبل إلى أن ما كان أزلياً لا بد أن يكون قائماً بنفسه مستقلاً عن غيره ، وإذن فالذي يعتمد في فعله على غيره لا يكون أزلياً بل يلزم أن يكون حادثاً .

وإما أن يضاد عمل أحدهما عمل الآخر ، وبذلك ، ومن باب أولى ، تنتفي عنهما صفة الأزلية . هذا الدليل هو الذي كان يسميه نظار المسلمين دليل (التمانع) ، وقد قرره شيخ الإسلام تقريراً موجزاً وافياً فقال : «وذلك أن هؤلاء النظار قالوا : إذا قدر ربَّان متماثلان ، فإنه يجوز اختلافهما ، فيريد أحدهما أن يفعل ضد مراد الآخر ؛ وحينئذ ، فإما أن يحصل مراد أحدها ، أو كلاهما ، أو لا يحصل مراد واحد منهما . والأقسام الثلاثة باطلة . فيلزم انتفاء الملزوم .

فأما الأول : فلأنه لو وجد مرادهما للزم اجتماع الضدين ، وأن يكون الشيء الواحد حياً ميتاً ، متحركاً ساكناً ، قادراً عاجزاً ، إذا أراد أحدها أحد الضدين وأراد الآخر الضد الآخر .

وأما الثاني : فلأنه إذا لم يحصل مراد واحد منهما ، لزم عجز كل منهما ؛ وذلك يناقض الربوبية .

وأيضاً فإذا كان المحل لا يخلو من أحدهما، لزم اختلاف القسمين المتقابلين، كالحركة والسكون، والحياة والموت، فيما لا يخلو عن أحدهما.

وإن نفذ مراد أحدهما دون الآخر، كان النافذ مراده هو الرب القادر، والآخر عاجزاً ليس برب؛ فلا يكونان متماثلين.

فلما قيل لهم: هذا إنما يلزم إذا اختلفت إرادتهما، فيجوز اتفاق إرادتهما. أجابوا بأنه إذا اتفقا في الآخرة [1]، امتنع أن يكون نفس ما فعله أحدهما نفس مفعول الآخر؛ فإن استقلال أحدهما بالفعل والمفعول يمنع استقلال الآخر به، بل لا بد أن يكون مفعول هذا متميزاً عن مفعول هذا. وهذا معنى قوله ـ تعالى ـ: ﴿إذًا لَّذهبَ كُلُّ إلهٍ بما خلقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] [2]، وهذا ممتنع لأن العالم مرتبط ارتباطاً يوجب أن فاعل هذا ليس هو مستغنياً عن فاعل الآخر، لاحتياج بعض أجزاء العالم إلى بعض.

وأيضاً فلا بد أن يعلو بعضهم على بعض؛ فإن ما ذكرناه من جواز تمانعهما، إنما هو مبني على جواز اختلاف إرادتهما، وذلك أمر لازم من لوازم كون كل منهما قادراً؛ فإنهما إذا كان قادرين، لزم جواز اختلاف الإرادة.

وإن قدر أنه لا يجوز اختلاف الإرادة، بل يجب اتفاق الإرادة، كان ذلك أبلغ في دلالته على نفي قدرة كل واحد منهما، فإنه إذا لم يجز أن يريد أحدهما ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله، لزم ألا يكون واحد منهما قادراً إلا إذا جعله الآخر قادراً، ولزم ألا يقدر أحدهما إلا إذا لم يقدر الآخر.

وعلى التقديرين يلزم ألا يكون واحد منهما قادراً، فإنه إذا لم يمكنه أن يريد ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله، والآخر كذلك، وليس فوقهما أحد يجعلهما

---

(١) هكذا في الأصل المطبوع، ولعلها (الإرادة).

(٢) ﴿ما اتَّخذ اللَّهُ من ولدٍ وما كان معهُ منْ إلهٍ إذًا لَّذهب كُلُّ إلهٍ بما خلق ولعلا بعْضُهُمْ علىٰ بعْضٍ سُبْحان اللَّه عمَّا يصفُون﴾ [المؤمنون: ٩١].

قادرين مريدين؛ لم يكن هذا قادراً مريداً، حتى يكون الآخر قادراً مريداً.

وحينئذ فإن كان كل منهما جعل الآخر قادراً مريداً، كان هذا دوراً قبلياً، وهو دور الفاعلين والعلل، كما لو قيل: لا يوجد هذا حتى يوجده هذا، ولا يوجد هذا حتى يوجده الآخر؛ فإن هذا محال ممتنع في صريح العقل»[١].

سادساً: نأتي الآن إلى صفة عظيمة الشأن لأنها ستكون المفتاح لما يليها من صفات، والبرهان الحاسم على أن الموجود الأزلي الذي قادنا إليه البرهان هو الإله الذي يحدثنا عنه القرآن.

ولنبدأ بسؤال: كيف تصدر المخلوقات عن ذلك الخالق الأزلي؟

إننا نعرف من تجربتنا طريقتين لصدور الحوادث: فالأشياء الجامدة، وبعض الأشياء الحية تصدر عنها آثارها صدوراً طبيعيا أو قل قسرياً، وأما بعض الأشياء الحية الأخرى - وأرقاها الإنسان - فإن بعض آثارها تصدر عنها صدوراً إرادياً؛ فهل تصدر الحوادث عن الخالق صدوراً قسرياً يقتضيه طبعه من غير شعور منه ولا تدبير، أو أنها تصدر عنه بإرادته إن شاء فعل وإن شاء ترك؟

كيف يمكن لهذه الحوادث المختلفة التي نشاهدها أن تصدر عن الخالق صدوراً يقتضيه طبعه من غير شعور منه ولا قصد ولا إرادة؟ دعنا نحاول فهم ذلك بأن نأخذ مخلوقاً واحداً - وليكن الإنسان - ولنتساءل: كيف أوجده الخالق؟ إذا قلنا إن وجود الإنسان أمر تقتضيه طبيعة الخالق، فيلزمنا القول بأن الإنسان أزلي مع الخالق؛ لأنه من المستحيل عقلاً أن يوجد الشيء ولا يوجد معه الشيء الذي تقتضيه طبيعته. لكننا نعرف أن عمر الإنسان ليس من الأزلية في شيء، بل هو عمر لا يتجاوز بضع آلاف من السنين؛ فكيف تأخر عن الخالق شيء تقتضي طبيعته وجوده؟ قد يقال إن طبيعته اقتضت وجوده في الوقت الذي وجد فيه من غير تقدم ولا تأخر. لكن هذا قول من لا يتصور معنى الأزلية ولا معنى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل، ج٩: ص ٥٥-٥٧.

الاقتضاء؛ لأننا إذا فرضنا الشيء موجوداً من غير أن يوجد معه ما يقتضيه طبعه، فكأننا فرضناه موجوداً بطبع غير طبعه.

وإذا لم نقل إنه أمر يقتضيه طبعه؛ فماذا نقول؟ أنقول إنه يحدث آثاره كما تحدث المخلوقات الطبيعية آثارها، كالمطر الذي ينبت الزرع، والزرع الذي يخرج الثمر، والدفع الذي يحرك الساكن، والضرب الذي يقتل.. وهكذا؟ لكنك إذا تأملت هذه الأسباب الطبيعية وجدتها ـ كما كان يقول علماؤنا ـ لا تستقل بفعل؛ بل إن أفعالها كلها تعتمد على توفر شروط خارجة عنها. فالمطر لا ينبت الزرع إلا إذا كان السحاب قد ساقه إليه، وإلا إذا كانت درجة الحرارة مناسبة لتحول السحاب إلى قطرات ماء، وإلا إذا كانت هنالك جاذبية تسمح بسقوطه لا ببقائه معلقاً في الهواء، وإلا إذا كانت هنالك أرض صالحة للزرع، وإلا إذا كان فيها بذر صالح للإنبات، وإلا إذا توفر له الأكسجين، وهكذا وهكذا إلى ما لا يكاد يحصر من هذه الشروط أو الأسباب الخارجة عن نطاق الماء النازل من السماء. فإذا قلنا إن الخالق أيضاً لا يخلق إلا بمثل هذه الشروط والأسباب الخارجة عن قدرته؛ لم يعد هو الخالق الذي ساقنا إليه دليلنا؛ لأن الدليل ساقنا إلى خالق هو خالق لكل شيء، فمن التناقض أن نقول إنه خالق لكل شيء، ثم نقول إنه لا يخلق إلا بشروط وأسباب خارجة عن إرادته. من الذي خلق تلك الأسباب؟

إذا لم يكن الخالق خالقاً بالطبع بالمعنيين اللذين ذكرناهما؛ فلم يبق إلا أن يكون خالقاً بالإرادة؛ وإذن فهذا الخالق مريد. وهذا هو الوصف الذي ورد وصفه به في القرآن الكريم:

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [يس: ٨٢].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ﴾ [المائدة: ١].

﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [هود: ١٠٧].

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [الحج: ١٤].

﴿ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير﴾ [المائدة: ١٧].

﴿إن الله يفعل ما يشاء﴾ [الحج: ١٨].

﴿وربك يخلق ما يشاء ويختار﴾ [القصص: ٦٨].

سابعاً: إذا كان مريداً فيلزم أن يكون عالماً؛ لأن الإرادة تستلزم العلم. كيف تريد ما لا تعلم؟ إن من يفعل شيئاً بغير علم لا يقال إنه أراده، بل يستشهد بعدم علمه بما فعل على عدم إرادته له؛ وما دام هذا الخالق هو الخالق لكل شيء فيلزم أن يكون عالماً بكل شيء.

﴿ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾ [الملك: ١٤].

﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٩].

ثامناً: وعلمه بما في مخلوقاته من أشكال وألوان وأحوال يقتضي أن يكون سميعاً بصيراً؛ ولذلك فكثيراً ما يقرن القرآن الكريم بين صفتي العلم والسمع، والسمع والبصر.

﴿وتمت كلمت ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته وهو السميع العليم﴾.

[الأنعام: ١١٥].

﴿وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم﴾ [الأعراف: ٢٠٠].

﴿سبحان الذي أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصا الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير﴾ [الإسراء: ١].

﴿والله يقضي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشيء إن الله هو السميع البصير﴾ [غافر: ٢٠].

تاسعاً: وإذا كان عالماً مريداً سميعاً بصيراً، فلا بد أن يكون حياً؛ لأن صفة الحياة من لوازم هذه الصفات، أعني أن الشيء لا يمكن أن يكون مريداً عالماً سميعاً بصيراً، ويكون مع ذلك ميتاً أو جماداً، بل لا بد أن يكون حياً وأن تكون حياته أرقى أنواع الحياة.

﴿ **وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ وَسَبِّحْ بِحَمْدِهِ وَكَفَى بِهِ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيراً** ﴾ [**الفرقان**: ٥٨].

﴿ **وَعَنَتِ الْوُجُوهُ لِلْحَيِّ الْقَيُّومِ وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا** ﴾ [**طه**: ١١١].

﴿ **هُوَ الْحَيُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾.

[**غافر**: ٦٥].

هذا القدر من الصفات يكفي الآن لبيان أن الخالق الذي دلنا العقل على وجوده هو الخالق الذي دعانا الشرع للإيمان به وعبادته مع أن صفات غيرها كثيرة مذكورة في الكتاب والسنَّة الصحيحة؛ وعليه فإن كل محاولة لجعله مادة من المواد أو كائناً من هذه الكائنات إنما هو شطط من القول.

ننتقل الآن إلى الحديث عن الذات الحاملة لهذه الصفات فنقول:

الأمور التي نتحدث عنها نوعان: نوع له وجود خارجي مستقل عن أذهاننا، فهو موجود سواء علم الناس أو غيرهم من المخلوقات بوجوده أم لم يعلموا، ونوع لا وجود له إلا في أذهاننا؛ فهو لا يوجد إلا إذا وجدت الأذهان. وليس هنالك من نوع ثالث، وإنما هو العدم المحض.

مثال النوع الأول: هذه المخلوقات التي نشاهدها من أناس وحيوانات وبحار وأنهار، وما لا نشاهده كالمخلوقات التي تسكن في قاع البحار، وكالمخلوقات التي أخبرنا عنها ربنا ولم نرها من ملائكة وجن، وجنة ونار.

ومثال النوع الثاني: ما يتعاورنا من أحوال نفسية من سرور وحزن، وحب

وكراهية، ورجاء ويأس؛ وما نستحدثه بخيالنا من كائنات كالغول والعنقاء؛ وما نتصوره من معان مجردة كالزيادة والنقصان؛ وما نجرده من الموجودات كجنس المادة وجنس الإنسان، أعني المادة التي لا تتصف بصفة من الصفات، والإنسان الذي يشار إليه ببنان.

الموجودات كلها ـ سواء ما كان منها ذا وجود حقيقي موضوعي أو وجود ذهني ـ لها خصائص تميزها عن المعدومات. أهم هذه الخصائص كونها توصف بصفات ثبوتية؛ فالنهر عميق أو ضحل، طويل أو قصير، كثير التعرج أو قليله، والفكرة التي في الذهن واضحة أو غامضة، معقدة أو بسيطة، حسنة أو خبيثة.

فالموجودات كلها تتميز إذن عن المعدومات بكون الأخيرة لا يمكن أن توصف بصفة ثبوتية، ويمكن أن توصف بما لا نهاية له من الصفات السلبية. فإذا لم يكن الشيء موجوداً، بل كان معدوماً، أمكن أن نقول عنه إنه ليس بطويل ولا قصير، ولا فوق ولا تحت، ولا في هـــذه الجهة ولا تلك، ولا مادة ولا روح، ولا تراه الأعين ولا تسمعه الآذان، ولا تلمسه الأيدي ولا تشمه الأنوف، ولا يتحرك ولا يسكن، وهكذا وهكذا إلى ما لا نهاية له من هذه السلوب.

وللموجودات الخارجية الموضوعية خصائص تميزها ليس عن المعدومات فحسب، بل عن الموجودات الذهنية ـ إن صحت تسميتها بالموجودات. مما يميزها كونها لها ذوات تَحْمِل صفاتها، ولها صور تميز كلاً منها عن غيره من الموجودات. ومن أهم خصائصها كونها مما يمكن ـ من حيث المبدأ ـ مشاهدته والإشارة إليه؛ فهي بهذه الصفة كلها محسوسات، وما لا يمكن مشاهدته على الإطلاق، وتحت أي ظرف من الظروف، وبأي موجود من الموجودات؛ فلا وجود حقيقي له، بل إما أن يكون عدماً أو يكون أمراً ذهنياً مجرداً.

والآن ماذا نقول عن الخالق؟

إنه لا يمكن أن يكون عدماً؛ هذا أمر بديهي. وإذا لم يكن عدماً فلا بد أن

يوصف بصفات ثبوتية.

ولا يمكن أن يكون ذا وجود ذهني مجرد؛ لأنه هو خالق الأذهان فوجوده سابق لوجودها.

لم يبق إذن إلا أن نقول إنه ذو وجود خارجي حقيقي موضوعي. وإذا قلنا ذلك لزمنا القول بأنه شيء، وأن له ذاتاً تحمل صفاته، وأن له شخصاً، وأن له صورة، وأن له كيفاً يتميز به عن مخلوقاته. وإذا كان كذلك لزم إمكان رؤيته، والإشارة إليه؛ لماذا؟

لأن هذه صفات لازمة لكل موجود، خالقاً كان أم مخلوقاً، فما لا يتصف بها لا يكون موجوداً حقيقياً ودعك أن يكون خالقاً.

أعلم أن بعض الناس سيقف شعرهم مما قلت؛ لأن بعض الأفكار الفلسفية المادية وجدت طريقها مع الأسف الشديد إلى الفكر الإسلامي منذ زمن بعيد فأفسدت على الناس فطرتهم، ثم أفسدت عليهم عقولهم فجعلتهم يأنسون إلى ما تنفر منه الطباع الفطرية، ويقررون ما تنكره العقول السوية.

أصل هذه الفلسفة المادية التي تأثر بها الجهمية والمعتزلة من ناحية، والمشبهة المجسمة من ناحية أخرى، أن الموجود حقيقة هو هذه المخلوقات المادية المشاهدة، فإذا كان الشيء موجوداً فلا بد أن يكون مثلها وإلا فما هو بموجود.

مَالَ المشبهة إلى جانب إثبات وجود الخالق، ولما كان الموجود عندهم - بحسب تلك الفلسفة - لا بد أن يكون مشابهاً لهذه الموجودات المخلوقة، فقد شبهوا الله - سبحانه - بمخلوقاته، فجعلوا صفاته، من سمع وبصر وكلام ويد وعين مشابهة لصفات الأجسام الحادثة هذه، مع فارق في العِظَم والقوة.

ومَالَ الجهمية إلى جانب تنزيه الخالق عن مخلوقاته، لكنهم لما اعتقدوا أن الموجود حقيقة لا بد أن يكون جسماً كهذه الأجسام، اعتقدوا أن كل صفة

توصف بها هذه المخلوقات لا يمكن أن يوصف بها الخالق وإلا كان مشابهاً لها، فصار غلاتهم ينكرون كل الصفات الثبوتية للخالق، أو يؤوّلونها تأويلاً يعطل معانيها، ولا يصفونه إلا بالأوصاف السلبية. وأما غير الغلاة ـ وتندرج تحتهم جماعات أخرىٰ كالأشاعرة ـ فجعلوا يفعلون هذا مع بعض الصفات دون بعض، ينكرون أو يؤوّلون من الصفات ما يرونه دالاً علىٰ المشابهة، كالذات والعين واليد، لكن ما لا يوصف إلا بالصفات السلبية إنما هو العدم كما رأينا. لقد فرَّ الجهمية من تشبيه الخالق بالمخلوقات ليقعوا فيما هو شر منه: تشبيهه بالمعدومات! لذلك قال أهل السنَّة: إن المجسمة يعبدون صنماً، والمعطلة يعبدون عدماً.

هذا التصور الجهمي التعطيلي للخالق صار مع الأسف الشديد هو التصور الشائع الآن بين جماهير المثقفين من المنتسبين إلىٰ الإسلام والنصرانية واليهودية. وإذا كان أصل البلاء إنما جاء من الفلسفة اليونانية المادية؛ فإن هذه الفلسفة هي الإرث الفكري الذي ورثه الغرب وبنىٰ عليه فلسفته المادية الحديثة. وإذا كانت المادية القديمة هي الأصل الذي نشأت عنه المشكلة؛ فإن المادية الحديثة هي الغذاء الذي يمدها اليوم بالحياة. لقد تغلغل الفكر المادي المعاصر في تصورات الناس كما لم يتغلغل الفكر المادي الأول؛ فصار جزءاً من مفهوم العلم، بل صار عند كثير من الناس ـ حتىٰ المعارضين له ـ جزءاً من مفهوم العقل؛ لذلك صرت ترىٰ المؤمنين المستمسكين بالدين الحق يصفون أصحاب هذا الاتجاه بالعقلانيين، كأنما العقلانية والدين الصحيح لا يجتمعان. أما أهل السنَّة السابقون فكانوا يسمونهم بأهل الأهواء؛ لأنهم كانوا يعلمون أن العقل لا يمكن أن يكون سبباً لضلال، وإنما الذي يسبب الضلال هو اتباع الهوىٰ.

إن مشكلة المعطل أنه يريد أن يكون مادياً ويريد مع ذلك أن يكون مؤمناً بالله؛ ولهذا يقع في تناقض لا مخرج له منه إلا باللجوء إلىٰ التعطيل أو غير التعطيل. إن ماديته تقتضيه أن يقول إنه لا موجود إلا ما كان مركباً من هذه المادة.

وإيمانه يقتضيه القول بوجود موجود غير مركب منها. فهو لا يريد أن يصف الخالق بأي صفة ثبوتية لأن هذا يجعله مادياً، ولا يريد أن ينفي عنه صفة الوجود لأن هذا يتناقض مع إيمانه؛ فيبقى مؤمناً بوجود شيء يصفه بأنه في كل مكان، وأنه لا يحده زمان ولا مكان، وأنه مطلق لا يشار إليه ببنان، ولا شخص له ولا صورة، ولا يوصف بعلو ولا انخفاض، ولا بكونه داخل العالم ولا خارجه، وأنه لا يرى، ولا يتكلم، ولا يتحرك، ولا ولا ولا.

أليس من حق الملحد المنكر لوجود الخالق أن يقول لأمثال هؤلاء ما الفرق الحقيقي بيني وبينكم؟! إنكم تصفون هذا المعدوم بكونه خالقاً، وأنا أقول ما دام معدوماً فليس هنالك من خالق. لكن إذا اتفقنا على الحقائق فلا مشاحة في الألفاظ.

أما وقد بيَّنا أن هذا الموقف التعطيلي من صفات الخالق ليس موقفاً عقلانياً، فقد آن أن نبيِّن أنه ـ أيضاً ـ ليس موقفاً إسلامياً؛ لأنه يخالف صريح النصوص القرآنية والسنِّية، ولأن تأويلاته تخالف قواعد اللغة التي نزلت بها تلك النصوص.

كيف؟

الصفات التي دللنا عليها بالعقل والشرع يلزم أن تكون ثبوتية حقيقية. العلاقة بين الذوات وبعض الصفات علاقة ضرورية؛ أي إنه إذا كانت هنالك ذات أو ذوات فلا جرم تكون لها صفات، وإذا كانت هنالك صفات وجودية فلا جرم تحملها ذات؛ فالصفات لا تكون مجردة عن الذوات ولا الذوات مجردة عن الصفات إلا في الأذهان. أما الواقع المعاين فلا يعرف صفات مجردة ولا ذوات مجردة.

الفصل السابع

ماذا بعد الإيمان بوجود الخالق؟

ماذا بعد الإيمان بوجود الخالق؟

هَبْ أن فيزيائياً غربياً لم يكن مؤمناً بوجود الخالق، ثم سمع حججاً مثل حججنا تلك، فقبلها عقله فأصبح صادقاً في إيمانه بوجوده، وبأنه متصف بتلك الصفات على ما ذكرنا؛ فماذا يكون موقفه بعد ذلك؟

إن بعض المعارف تتحول بطبيعتها إلى مشاعر ولا تبقى مجرد حقائق ذهنية يصدق بها الإنسان. إن الإنسان السوي الذي يعلم ـ أن فلاناً أنقذ ابنه من الغرق، وكاد أن يفقد حياته في سبيل ذلك، لا يملك إلا أن يشعر في قلبه بالشكر له، وإلا أن يعبر له عن هذا الشكر بلسانه، وربما تطور الأمر إلى حب يوثق العلاقة بينهما. وكذلك وأكثر من ذلك معرفة الإنسان بربه؛ كيف يؤمن الإنسان إيماناً صادقاً بأن له خالقاً هو الذي يطعمه ويسقيه ويحفظه ويراقبه، ثم لا يجد في نفسه أي شعور نحوه؟! إن مجرد معرفة الخالق بصفاته وأفعاله تولد في الإنسان شعوراً بحمده وشكره وحبه وخشيته. وما أن يشعر الإنسان بهذه المشاعر إلا وتتملكه رغبة شديدة في القرب من خالقه هذا. وهنا يسأل نفسه: ولكن ما السبيل إلى ذلك؟ يقول له عقله: إن خالقاً عالماً حكيماً وفَّر لك برحمته كل ما يحتاج إليه بدنك من طعام وشراب وكساء، وأرض وشمس وقمر وسماء، وجبال وزروع وحيوان وماء؛ كيف لا يوفِّر لك حاجات روحك وهو يعلم أن روحك أهم من جسدك، وأن قوامها بهذا القرب منه الذي أحسست به؟! إذن لا بد أن يكون في هذا العالم هدىً من هذا الخالق نتعلم به كيف نتقرب إليه.

ولكن أين هو هذا الهدىٰ؟ يقول له عقله لا بد أن يكون عند بعض هؤلاء الذين يؤمنون به ويعبدونه، لا بد أن يكون عند بعض أصحاب هذه الأديان؛ فيبدأ في السؤال عن الأديان، فيقال له إنها نوعان: نوع يزعم أهله أن لديهم هدياً من السماء؛ ولذلك تسمى أديانهم بالسماوية، وهي اليهودية والنصرانية

والإسلام. ونوع لا يزعم أصحابه مثل هذا الزعم، ومن أشهرها البوذية والهندوسية. فيقول لا حاجة بي إلى هذه الأخيرة لأن الذي أبحث عنه إنما هو هدي السماء. ثم يقول فلأبدأ بدراسة النصرانية لأنها أقرب الأديان إليَّ، ولأن الناس في بلادي يدينون بها؛ فإن وجدت طلبتي فيها فلا حاجة بي إلى البحث عن غيرها.

فيسأل النصارى أين الهدى الذي تقولون إنه من عند الله؟ فيعطونه نسخة من الكتاب الذي يسمُّونه بالكتاب المقدس، ويقول له أحد المختصين في علم اللاهوت إن هذا الكتاب ليس كما قد يتبادر إلى ذهنك كتاباً واحداً لمؤلف واحد وإنما هو كتابان، يتكون كل منهما من عدة كتب ورسائل وأشعار لمؤلفين مختلفين كتبوها في أزمان مختلفة وأماكن مختلفة. الكتاب الأول هو المسمَّى بالعهد القديم، وثانيهما المسمَّى بالعهد الجديد. فاليهود يؤمنون بأولهما ولا يؤمنون بالثاني، والنصارى يؤمنون بكليهما، لكنهم يركزون على الثاني.

ثم يقول له دعني أقرأ لك فقرات مهمة من مقدمات كتبها المختصون لآخر ترجمتين حديثتين رسميتين أعدَّهما أكابر علمائنا المختصين بدراسة الكتاب المقدس، إحداهما أمريكية نشرت في عام ١٩٥٢م، والأخرى بريطانية؛ نشر العهد الجديد منها عام ١٩٦٠م، والعهد القديم عام ١٩٧٠م. ثم إن كان لك سؤال أجبتك عنه قبل أن تبدأ في القراءة.

يقول القس: هذا بعض ما جاء في مقدمة الترجمة البريطانية المسمَّاة بالترجمة الإنجليزية الحديثة للكتاب المقدس:

«يتكون العهد القديم من مجموعة من الكتابات التي يمتد عهدها من القرن الثاني عشر قبل الميلاد إلى القرن الثاني قبل الميلاد.

كتبت هذه الكتابات باللغة العبرية الكلاسيكية، ما عدا أجزاء قليلة كتبت باللغة الآرامية.

لا توجد مخطوطات لأي من هذه الكتابات [يرجع تاريخها] إلى أوائل تلك الفترة.

أقدم مخطوطات تحوي بعض أجزاء من العهد القديم توجد ضمن لفائف البحر الميت التي يمكن أن يرجع تاريخها إلى القرنين الثانيين قبل الميلاد، وإن كان بعضها قد يكون أقدم وبعضها أحدث.

في القرن الثاني بعد الميلاد، وربما قبل ذلك جمع الأحبار نصاً [الكتاب المقدس] مما تبقى من مخطوطات بعد تخريب القدس في عام سبعين بعد الميلاد، وعلى هذا الأساس أقيم النص التقليدي.

لكن هذا النص حوى الأخطاء التي وقع فيها النساخ على مدى قرون سابقة، وحوى أيضاً ـ وبالرغم من العناية التي أضفيت عليه ـ أخطاء النساخ المتأخرين.

أقدم مخطوطات بقيت لهذا النص يرجع تاريخها إلى الفترة من القرن التاسع إلى القرن الحادي عشر بعد الميلاد، وقد استعملت هذه أساساً للترجمة الحالية هذه.

هذا هو العهد القديم كما نراه اليوم ماثلاً أمامنا، لكن من المؤكد أن هذا لا يمثل دائماً ما كان قد كتب في البداية.

[ولهذا] فإن على المترجم أن يذهب إلى ما وراء النص التقليدي [هذا] ليكتشف مراد الكاتب».

ثم يذكر الكاتب عدة مخطوطات في لغات أخرى ـ يستفيد منها المترجم ليحقق هذا الغرض. أقدم هذه المخطوطات هي الترجمة اليونانية، وهي مفيدة كما يرى الكاتب بالرغم مما فيها من تحريفات. ثم يقول:

«بالرغم من هذه الثروة من النُسخ، وحتى عندما تثبت الصورة الحقيقية لأقدم النصوص المعروفة؛ فإنه تبقى بعد ذلك أمور كثيرة غامضة في العهد

القديم. إن الكلمات العبرية المعروفة اليوم قليلة، ونتيجة لذلك فإن معاني عدد هائل من الكلمات غير معروف أو غير يقيني».

ثم يذكر بعض الوسائل التي يستعين بها المترجم على معرفة معاني هذه الكلمات؛ من ذلك بعض اللغات، ومنها اللغة العربية لقربها من اللغة العبرية، ثم يقول:

«ولكن في نهاية المطاف فإن المترجم قد يضطر لأن يصل إلى معنى الكلمة من السياق وحده، أو قد يضطر حتى لإصلاح ما يراه خطأً بيِّناً.

أحياناً ـ ولأسباب يبدو أنها كافية ـ غُيِّر ترتيب الآيات [يعني عما كان عليه في الترجمة المتداولة]».

ثم يحدِّثه عن العهد الجديد فيقول إن أول ترجمة إنجليزية له هي الترجمة المسمَّاة بـ(ترجمة الملك جيمز) أو (الترجمة الرسمية) التي نشرت في عام ١٦١١م، ثم الترجمة التي كانت مراجعة لها وتعديلاً والتي نشرت في عام ١٨٨١م. ثم يقرأ عليه فقرات ـ مما تقوله عن العهد الجديد ـ مقدمة آخر ترجمة لكتابهم المقدس[١]:

«كانت هذه الترجمة المعدلة نهجاً جديداً على الأخص في إعراضها عما يسمَّى بالنص المتلقى بالقبول الذي كان سائداً منذ أن بدأت طباعة العهد الجديد، والذي جعله تطور دارسة نقد النصوص أمراً عفى عليه الزمان. فالمراجعون لم يتبعوا (كما فعل أسلافهم) النص الذي اتفقت عليه معظم المخطوطات؛ فقد كتبت هذه المخطوطات في أزمان متأخرة، وتعرضت لذلك ليس فقط للتحريفات التي تحدث مصادفة بسبب كثرة النسخ المستمر، بل لإصلاحات و«تحسينات» متعمدة. وإنما اعتمدوا على عدد أقل من المخطوطات الأقدم زماناً، والتي رأوا أنها أحسن الموجود.

---

(١) (ص V-Vii).

وأما كاتبو الترجمة الحديثة فلم يلتزموا بنص معين بل كان منهجهم أن يتخيروا ما يرونه أقرب الروايات إلىٰ ما كتبه مؤلفو العهد الجديد، مستعينين علىٰ ذلك بالترجمات اليونانية القديمة، وبترجمات إلىٰ لغات أخرىٰ غير اليونانية، وبما استشهد به من العهد القديم الكتاب المسيحيون السابقون».

ذلك ما جاء في الترجمة البريطانية. وأما الترجمة الأمريكية الحديثة فتقول: «لقد كتب الكتاب المقدس علىٰ مدىٰ أربعة عشر قرناً»[1].

«كل أجزاء الكتاب المقدس الثلاثة تعبر عن ثقافة البحر المتوسط القديمة»[2].
«بينما نعرف المحيط الجغرافي والسياسي والثقافي لكتب الكتاب المقدس معرفة جيدة؛ فإن معرفتنا بالظروف الخاصة بتأليفها أقل بكثير، إن العادة الجارية في البِيَع والكنائس من جعل مؤلفيها شخصيات مذكورة في الكتاب المقدس مثل موسىٰ وداود وسليمان والحواريين لا يكاد يوجد لها من سند تاريخي. ومعظم ما يقوله العلماء عن المؤلفين والتواريخ والأماكن مبني علىٰ الاستنتاج من النصوص نفسها ولهذا يبقىٰ أمراً تقريبياً.

معظم كتب الكتاب المقدس كانت في البداية لمؤلفين مجهولين أو منتحلين، وكثير منها ليس من تأليف مؤلف واحد بل مجموعة من المؤلفين، وكثير منها أُلِّف علىٰ مراحل متعددة»[3].

«معلوماتنا عن مؤلفي كتب العهد الجديد قليلة قلة مذهلة. لقد نمت وتأصلت المعتقدات فيهم منذ عهد مبكر، ووجد كثير منها طريقه إلىٰ الكتاب المقدس في صورة عنوانات لكثير من كتبه، لكن هذه المعتقدات لا تثبت أمام الفحص الدقيق»[4].

(١، ٢) (ص xxiv).
(٣) (ص xxv - xxvi).
(٤) (ص lxvii).

«معظم كتب العهد القديم كانت (كما كتبت أول مرة) غير معزوة إلى مؤلفين أو معزوة إلى مؤلفين متنحلين»(١).

ثم يبين له أن أهم كتب العهد القديم هي تلك الأناجيل الأربعة المعزوة إلى كل من ماثيو ومارك ولوك وجون. لكن هنالك مؤلفات أخرى متأخرة بالعنوان نفسه لفِرَق نصرانية تعتبر مارقة، وجد كثير منها في نجع حمادي بمصر عام ١٩٤٦م. درس العلماء هذه الأناجيل الأربعة دراسة دقيقة، فكان:

«مما حظي بقبول واسع من نتائج هذه الدراسة أن هذه الأناجيل رويت في البداية شفاهاً، ثم كتبت في مصادر هي الآن مفقودة، لكنها كانت في حوزة كتَّاب الأناجيل»(٢).

«كانت هذه الأناجيل تستعمل في البادية مستقلاً بعضها عن بعض» (٣).

يسأل الفيزيائي الباحث عن الهدى قائلاً: هل هذا الذي قاله علماؤكم المختصون هو ما يؤمن به كل النصارى؟

يقول القس: كلا، فهنالك جماعة الأصوليين ـ مثلاً ـ الذين يعتقدون أن كل ما في الكتاب المقدس هو كلام الله تعالى.

ـ هل يعتقدون أن هذا الذي بين أيديهم هو الذي نطق به السيد المسيح؟

ـ كلا، ولكنهم يعتقدون أن من كتبوه كانوا ملهمين؛ فلم يكتبوا إلا ما كان حقاً.

لكن هذا كما ذكرت لك اعتقاد لا سند تاريخياً له، فنحن لا نعرف من الذي كتب حتى نعرف إن كانوا ملهمين أو غير ملهمين!! وكيف يكون كل ما كتبوه حقاً من عند الله إذا كنا نجد فيما يقولون تناقضاً، ونجد فيه ما يخالف الواقع؟!

---

(١) (ص lxvii).
(٢، ٣) (ص lxix).

ولا يمكن لكلام يقوله الخالق إلا أن يكون متسقاً لا تناقض فيه، ولا يمكن إلا أن يكون موافقاً لحقائق الوجود التي خلقها هو تعالىٰ.

ـ فماذا تعتقدون فيه أنتم معاشر علماء اللاهوت إذن؟

ـ نعتقد فيه ما قاله هؤلاء العلماء الذين قرأت لك أطرافاً من كلامهم: أنه من تأليف بشر تأثروا فيما كتبوا ببيئتهم وثقافتهم، وما ورثوه عن سلفهم، فهو لذلك يتضمن حقاً جاء به السيد المسيح، لكنه حق خلط ببعض الأباطيل، وبما تأثر به المؤلفون من ثقافات محلية. ولهذا فنحن لا نأخذ كل ما فيه على أنه حق ولا نفسره تفسيراً حرفياً، وإنما نخضع تفسيره لواقع عصرنا وثقافتنا.

ـ ولكن كيف تفرقون بين ما فيه من حق وما دَاخَله من باطل؟

ـ لا معيار لنا إلا الدراسة العلمية.

ـ قد أعرف أن الإنسان يمكن أن يستدل بعقله علىٰ أن بعض الكلام لا يمكن أن يكون من كلام الله تعالىٰ، لما يرىٰ فيه من بعض صفات النقص؛ ولكن كيف يستطيع أن يثبت بالعقل وحده في كل كلام يعرض عليه ما إذا كان من كلام الله؟ إنكم ـ يا أخي ـ لستم علىٰ يقين من أمر دينكم، فلا حاجة بي إليكم، إنني أبحث عن هدىً أكون علىٰ يقين من أنه هدىٰ الله تعالىٰ.

يقول هذا الفيزيائي الباحث عن الهدىٰ لنفسه: لقد أيقنت بأن رحمة الله وحكمته تقتضي أن يكون في هذا الكون هدىً منه لعباده، ثم وجدت أن مظان هذا الهدىٰ في أديان ثلاثة لا رابع لها، ثم لم أجده في اثنين منها؛ فهو إذن في ثالثها لا محالة. هذا أمر يوصلني إليه الدليل العقلي، لكن لا بأس من زيادة في البحث لمزيد من اليقين.

يذهب صاحبنا إلى عالم من علماء المسلمين، فيسأله: ماذا تعتقدون في كتابكم هذا؟

- نعتقد أنه كله من أوله إلى آخره كلام الله تعالى.

- هل هذا هو اعتقاد الأصوليين منكم؟

- كلا بل هو اعتقاد المسلمين جميعاً، وإن شئت فاسأل أول مسلم تلقاه في قارعة الطريق تجده يقول بمثل ما قلت لك، وإن شئت فابحث عن سائر علمائنا واسأل من شئت منهم، وإن شئت فارجع إلى مراجع ديننا القديم منها والحديث، فلن تجد فيها ما يخالف هذا الذي قلت لك.. بل إننا نعتقد أن كل من يقول غير هذا فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه وصار كافراً.

- هذا الذي أبحث عنه، وهذا الذي كنت أتوقعه. لكن ليطمئن قلبي خبروني أولاً ما دليلكم على أن هذا الكتاب الذي بين أيديكم هو عينه الكتاب الذي زعم نبيكم أن الله أوحاه إليه؟ وكيف وصلكم هذا الكتاب؟ إن إخوانكم اليهود والنصارى خبروني أن ما ينسبونه إلى أنبيائهم هي كتب كتبها بعض من يعدُّونه من صالحيهم، وأنهم كتبوها بعد سنين طويلة من موت أولئك الأنبياء؟ فماذا تقولون أنتم عن كتابكم؟

- إن رسولنا كان يتلقى الكلام من ربه، فيحفظه عن ظهر قلب، ثم يمليه على كُتَّابه، ثم يقرؤه على أصحابه، فيحفظه بعضهم عن ظهر قلب كما حفظه نبيهم، وقد كانوا قوماً مشهورين بسرعة الحفظ وجودة الذاكرة. وعليه فعندما توفي رسولنا كان هذا الكتاب قد حُفظ كله في صدور عدد من أصحابه، كما كان قد كُتب كله فيما تيسر لهم الكتابة عليه من العظام والجلود ولحى الأشجار، ثم احتفظ الخليفة الأول أبو بكر بكل هذه الوثائق التي كتب عليها القرآن كله، ثم ورثها منه الخليفة الثاني عمر، ثم أمر الخليفة الثالث عثمان بكتابة القرآن كله في

مصاحف وتوزيعها على البلاد. فكل ما ترى من نسخ للقرآن الكريم الآن إنما هي نسخ من ذلك المصحف الذي يُسمَّى بـ(المصحف الإمام).

ـ هذا شيء مطمئن لكنه يقودني إلى سؤالي الثاني: بعد أن عرفنا أن هذا الكتاب هو عينه الكتاب الذي قال نبيكم إنه أنزل عليه؛ كيف نوقن أن ما قاله حق؟ كيف نعرف أن هذا القرآن هو كلام الله حقاً؟

ـ تعرفه بوسائل كثيرة: منها أولاً بمعرفتك بسيرة الرجل الذي قال إنه رسول الله؛ إنك الآن بحمد الله مؤمن بالله، موقن بأنه هو وحده الذي يستحق أن يُعبد، وأن رحمته تقتضي أن يتفضل على الناس بهدي منه. فمحمد هذا هو واحد من آلاف الرجال الذين ظهروا في التاريخ وقالوا إن الله أرسلهم بهذا الذي تبحث عنه، فانظر في سيرة هذا الرجل لترى هل هو ممن يمكن أن يكذب على الله؟!

ـ سأفعل هذا إن شاء الله، ولكن خبروني الآن عن أدلتكم الأخرى، إنني أريد دليلاً من داخل القرآن نفسه، لا من خارجه يدلني على أنه من عند الله.

ـ أنت رجل عاقل كثير التفكر؛ فهل سألت نفسك ما المعايير التي تعرف بها ما إذا كان كتاب ما هو من عند الله أو من كلام البشر؟

ـ نعم فعلت، وتوصلت إلى أن الكلام إذا كان من عند الله فلا يمكن أن يكون متناقضاً لأن التناقض نقص والله منزه عن النقص، وتوصلت إلى أنه لا يمكن أن يقرر شيئاً يكون الواقع بخلافه؛ لأنه هو الذي خلق الكون فهو أعلم بما خلق، وحاشاه أن يكذب على عباده فيخلق الواقع على هيئة ثم يكون خبره عنه مخالفاً لها.

ـ وتوصلت إلى أنه لا يمكن أن يكون في كلامه دعوة إلى شيء يخالف مكارم الأخلاق التي فطرنا عليها، كما لا يكون فيه ما يناقض القواعد العقلية التي فطرنا عليها.

هذه بعض المعايير التي خطرت ببالي حين بدأت التفكير في هذا الموضوع.

ـ كيف إذا قلنا لك إن هذه المعايير التي عددتها معايير عقلية محايدة، موجودة بعينها في القرآن الكريم؟ خذ معيار عدم التناقض مثلاً تجده في هذه الآية الكريمة: ﴿أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾.

[النساء: ٨٢]

فالآية تدلك على أن عدم وجود الاختلاف ـ والاختلاف أعم من التناقض ـ هو نفسه دليل على أن القرآن كلام الله. لماذا؟ لأن وقوع الاختلاف أمر لازم لكل منهاج للحياة هو من تأليف البشر؛ وعليه فإذا كان وجود التناقض يدل على أن الدين من صنع البشر؛ فإن خلو الدين منه دليل على أنه من عند الله. هذا معيار مهم، فدعنا نغوص قليلاً في تفاصيله. ما الذي يزيد ـ في رأيك ـ من احتمال وقوع التناقض والاختلاف في كلام البشر؟

أول ما يخطر ببالي طول الكلام، فإذا كان الكلام قصيراً كان احتمال وقوع التناقض فيه أقل مما لو طال، لأنه إذا طال فقد ينسى الإنسان ما قال أولاً، فيقول في وسط كلامه أو آخره قولاً ينقض ما جاء في أوله، أو يقول في آخره ما يخالف ما قال في أوله أو وسطه.

ويخطر ببالي ثانياً المدة التي يقال فيها الكلام، فكلما طالت المدة كان احتمال التناقض أكبر، وكلما قصرت كان أقل.

ـ حقاً إنك لرجل موفق، فكل ما قلت صحيح. ولكن ألا ترى أن موضوع الحديث أيضاً له دخل بهذا الأمر؟

ـ كيف؟

ـ أعني أنه إذا حصر الإنسان نفسه في مسألة واحدة وكان كلامه كله فيها، كان احتمال خطئه أقل مما لو تعددت المسائل. ولو كان العلم الذي يتحدث فيه

واحداً كالفيزياء مثلاً. فكيف إذا لم تتعدد المسائل فحسب، بل تعددت الموضوعات التي يتطرق إليها المتحدث، فيكون كلامه عن الفيزياء تارة وفي علم النفس أخرىٰ وفي التاريخ ثالثة، ويتكلم في الأخلاق كما يتكلم في السياسة، ويتكلم في شؤون هذه الحياة كما يفكر فيما يمكن أن يحدث بعدها، وهكذا.

- هذا داخل في موضوعنا بلا شك. ولكن لِمَ سألتموني هذه الأسئلة، ولِمَ فصَّلتم في هذا الموضوع؟

- لأننا نريد أن نطبق هذا المعيار علىٰ القرآن الكريم.

- لعلك لا تعلم أن القرآن الكريم لم ينزل علىٰ نبينا دفعة واحدة وإنما نزل منجماً بحسب المناسبات، وأنه ظل يوحىٰ به إليه علىٰ مدىٰ ثلاثة وعشرين عاماً، هل تعلم من بشر ظلَّ يكتب في موضوع ما أو يحدِّث الناس عنه علىٰ مدىٰ عشرين عاماً ثم لم يجد هو ولا غيره في كلامه من تناقض؟!

- كلا فالذي أعلمه عكس ذلك تماماً.

- فماذا إذا كان هذا القرآن فيه كل أنواع العلوم فهو يحدثك عن الله تعالىٰ، وعن رسله الذين أرسلهم، وعن الملائكة والدار الآخرة، وعن الأمم السابقة، ويحدثك عن العبادة وعن القيم الخلقية، وعن النفس البشرية، وعما ينبغي علىٰ الناس الالتزام به من أنواع السلوك الفردي والجماعي، وعن المبادئ التي ينبغي لهم الالتزام بها في حياتهم السياسية والاقتصادية، وعلاقاتهم الدولية، ويحدثك عن الكون المشاهد وغير المشاهد، وينبئك ببعض ما سيقع في المستقبل إلىٰ آخر ما هنالك من موضوعات لا يكاد يحصيها العاد. هل تعرف بشراً تطرق إلىٰ موضوعات متنوعة هذا التنوع وظل يكتب علىٰ مدىٰ عشرين عاماً ثم لم يوجد فيما قاله من اختلاف؟

- مرة أخرىٰ أقول إن الذي أعرفه هو عكس ذلك تماماً. خذ ذلك المفكر المشهور الذي أثَّرت كتاباته في الآلاف إن لم نقل الملايين من سكان المعمورة في

عصرنا هذا، أعني: (كارل ماركس)، تجد في كلامه من التناقض والاختلاف ما لا يحصيه إلا رب العباد. لكن أهم اختلاف تميزت به كتاباته أن الاشتراكية التي دعا إليها في الاقتصاد، كانت ـ على عكس ما أراد وقدَّر ـ متنافية تماماً مع ما أراد تحقيقه في مجال السياسة. لقد كتب (ماركس) عن الحرية كلاماً شاعرياً محلقاً، ظن أنه سيتحقق كله عند تطبيق الاشتراكية ثم الشيوعية، لكن تبين لمن فحصوا نظامه الاقتصادي بفكرهم الثاقب، أنه لن يوصل إلى ما أراد، بل لعله سيقود إلى عكس ما أراد، ثم جاء التطبيق الواقعي فصدق ظنهم، فلم تكن الاشتراكية كما أراد لها (ماركس) تحريراً للإنسان، وتخليصاً له في النهاية حتى من كل أنواع الحكومات، كما زعم (ماركس)، بل أنتجت أكثر أنواع الحكومات جورا وقهراً وعدواناً على حريات الناس وكرامتهم. فماذا إذا قلنا لك إن القرآن لا يتميز بخلوِّه من التناقض فحسب، بل من خلوِّه من أية مخالفة لأية حقيقة عينية ثبت وجودها ثبوتاً قطعياً، وذلك على الرغم من كثرة تعرضه للحقائق الدنيوية، وبالرغم من تطاول الزمان منذ أن نزل القرآن حتى الآن، تطاولاً تطورت فيه معرفة الإنسان بأمور دنياه، وتكاثرت الحقائق التي اكتشفها كثرة تعد بالأرقام الفلكية لا العادية. بل إن فيه فوق ذلك لشيئاً أدل على الإعجاز، أعني تقريره لحقائق ما كان للناس أن يعرفوها في زمان النبي ﷺ بوسائلهم البشرية العادية. ولكن عندما تطورت معارف الناس ووسائلهم استطاعوا أن يكتشفوا تلك الحقائق، فوجدوها مطابقة لما قرره القرآن الكريم قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، وهذا الذي نسميه في عصرنا بالإعجاز العلمي للقرآن، وهو موضوع طويل لكن دعنا نكتفي لك الآن منه بمثَل واحد، هو وصف المراحل التي يمر بها الجنين في مثل قوله ـ تعالى ـ:

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ مِن سُلالَةٍ مِّن طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾.

[المؤمنون: ١٢ ـ ١٤].

لقد كان هذا المثال وحده كافياً لدخول أحد الأطباء الفلبينيين في الإسلام. سمعنا هذا الطبيب يقول في مؤتمر طبي عقد بمدينة الرياض كلاماً فحواه أنه كان قد درس على الطبيب الكندي(كيث مور)، وأنه كانت بينهما صلة حتى بعد تخرجه ورجوعه إلى بلده، وأن (مور) ذكر له أن في القرآن الكريم شيئاً عن تطور الأجنَّة يستحق التأمل. يقول إنه رجع إلى ترجمة للقرآن الكريم فقرأ الآيات التي أشار (مور) إليها، فقال في نفسه إن هذه حقائق ما كان يمكن أن يعرفها بشر في الزمن الذي عاش فيه محمد؛ لأن الأجهزة التي تُعرف بها لم توجد إلا في عصرنا هذا ولذلك لا تجد شيئاً من هذه الحقائق في أي كتاب من الكتب قبل عصرنا هذا؛ وإذن فلا بد أن محمداً تلقى هذه الحقائق من مصدر يعرف الحقائق بطريقة غير الطريقة البشرية، ولا يمكن أن يكون هذا غير الله تعالى، فأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله.

- حُقَّ له أن يشهد هذه الشهادة بعدما عرف هذه الحقيقة المعجزة.

- ولكن هنالك ما هو أهم من هذا كله.

- فماذا عساه أن يكون؟

- إن الذي دعاك للبحث في هذه الأديان هو طلبك للهدى. لقد أردت بعد أن هداك الله للإيمان بوجود الخالق، وكونه هو وحده الذي يستحق أن يعبد، أن تعرف كيف تعبده، وكيف تعيش حياة مُرضية له. أليس كذلك؟

- بلى.

- فالاختبار الحقيقي لكل كتاب يقال إنه من عند الله - تعالى - هو ما فيه من هدىً يهدي إلى الله. ورأس هذا الهدى هو معرفة الله تعالى؛ إذ كيف يعبده من لا يعرفه؟!

وكلما كانت المعرفة أتم كانت العبادة أكمل. أليس كذلك؟

- بلى.

ونحن نزعم لك أنك لن تجد في كتب الدنيا كلها ـ الديني منها والفلسفي، وغير الديني وغير الفلسفي ـ كتاباً مثل القرآن الكريم في وصفه للذات العليَّة. إنك واجد فيه كل ما يمكن أن يعرفه بشر في هذه الحياة الدنيا من صفات الكمال الموصوف بها هذا الخالق تعالىٰ، وواجد فيه تنزيهاً له لا يدانيه تنزيه؛ ولهذا تجد حتىٰ عند متوسطي التدين من المسلمين من تعظيم الله ـ تعالىٰ ـ ما لا تجده عند عظماء المتألهين من أصحاب الديانات الأخرىٰ. إن بعض الديانات تنسب إلىٰ الله الأبناء وبعضها ينسب إليه البنات، لكن القرآن الكريم يقول: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ (١) اللَّهُ الصَّمَدُ (٢) لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ (٣) وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾.

[**الإخلاص**: ١ ـ ٤].

ولا يكتفي بتقرير هذه الحقيقة بل يفصل في الأدلة عليها، وتزييف قول القائلين بها. فيبين أنه إذا كان الله خالق كل شيء فإنَّ صلته بغيره هي صلة الخالق بالمخلوق لا غير، فكل شيء غيره فهو مخلوق وعبد له.

﴿**قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ إِنْ عِندَكُم مِّن سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**يونس**: ٦٨].

وإذا كان له ولد فلا بد أن يكون له زوج:

﴿**بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُن لَّهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [**الأنعام**: ١٠١].

وإذا كان له ولد فلا بد أن يكون ولده مشابهاً له، أي لا بد أن يكون إلهاً مثله، ولكن الله ـ تعالىٰ ـ ليس كمثله شيء، كما يعرف الناس بفطرتهم، وكما تدلهم علىٰ ذلك عقولهم. ويستحيل عقلاً أن يكون هنالك إلهان مستحقان للعبادة.

﴿**لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ**﴾.

[**الأنبياء**: ٢٢].

والأمر الثاني الضروري للهداية هو معرفة رسل الله. كيف يعرف الإنسان رسالة الله إذا لم يعرف الرسول الذي جاء بها؟ إن معرفة العبد برسول الله مكملة لمعرفته بالله. فالخطأ في تصور صفاتهم يدل على خلل في تصور صفات مرسلهم. وهذا هو الذي تجده في الديانات الأخرى. بعضهم غلا في تعظيم من آمن به من رسل الله حتى جعله ابناً لله، وحتى عبده من دون الله. وبعضهم حطَّ من قدرهم حتى نسب إليهم من الجرائم ما لا يرتكبه بشر سوي، دعك من إنسان ذي دين قوي؛ فكيف برسول من عند الله أو نبي!

لكن القرآن وصف الرسل - على تفاوت بينهم - بأعلى ما يمكن أن يتصف به بشر من صفات الكمال، فهم موصوفون في القرآن الكريم بالصدق والأمانة والوفاء بالعهد، والزهد في الدنيا وما عند الناس، والشجاعة والكرم، والرحمة بالخلق والحرص على هدايتهم، وموصوفون بالعقل وحسن الفهم وهكذا. قال - تعالى - عن رسولنا محمد ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾ [القلم: ٤].

لكنه - تعالى - يذكرنا مع ذلك بأنهم مهما بلغوا من درجات الكمال والقرب من الله - تعالى - يظلون بشراً وعبيداً لله. ولهذا وصف رسولنا بأنه عبد لله، وهو في أعلى حال من حالات التكريم التي منَّ بها عليه الله. فقال عنه في حال إسرائه:

﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الإسراء: ١].

وقال عنه في حال دعوته إلى الله:

﴿ وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ﴿١٩﴾ قُلْ إِنَّمَا أَدْعُو رَبِّي وَلا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ﴿٢٠﴾ قُلْ إِنِّي لا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلا رَشَدًا ﴿٢١﴾ قُلْ إِنِّي لَن يُجِيرَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا ﴿٢٢﴾ إِلاَّ بَلاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالاتِهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ﴾ [الجن: ١٩ - ٢٣].

وقال عنه في حال تلقيه الوحي :

﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجًا ﴾ [الكهف: ١].

﴿ تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا ﴾ [الفرقان: ١].

إن الذي ينسب الجرائم إلىٰ رسل الله لا يقدِّر الله حق قدره؛ لأنه إما أن ينسب إليه الجهل بحال هؤلاء الذين اختارهم لتبليغ رسالته، وإما أن ينسب إليه سوء الاختيار، وكلا الأمرين منقصة يتنزه الخالق ـ تعالىٰ ـ عنها.

بعد معرفة الإنسان بربه، وبرُسُل ربه، تأتي معرفته بكيفية عبادته. ولن تجد علىٰ وجه الأرض ديناً فيه دعوة إلىٰ عبادة الله، وبيان مفصل لكيفيتها مثل ما أنت واجد في دين الإسلام هذا.

لكن الناس لا يصلح أمرهم في هذه الدنيا بالشعائر التعبدية وحدها وإن كانت هي أساس كل خير بعد معرفة الله ومعرفة رسل الله. لا بد للناس من قيم خُلُقية يتعاملون بها، ولا بد لهم من هدي في معاملاتهم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، يعرفون به كيف يحفظون لكل إنسان حقه، ويعرفون به كيف يعيشون إخوة مؤتلفين لا أعداء متحاربين، ويجتنبون به ما يضرهم في دينهم ودنياهم من أنواع المآكل والمشارب والمناكح والعلاقات.

والإنسان يريد أن يعرف ماذا له إن هو اتبع هدىٰ الله، وماذا عليه إن هو خالف أمره؟

وفي القرآن الكريم بيان مفصل للدارة الآخرة، وما أعد الله فيها لعباده المؤمنين من أنواع النعيم، وما أعد للكافرين من أنواع العذاب الأليم. وفيه حجج عقلية علىٰ إمكانية البعث، وعلىٰ ضرورته، كما بيَّنَّا شيئاً من ذلك في الفصل الثاني من هذا الكتاب.

ولن تجد في غير القرآن الكريم هذا الهدي الشامل للحياة بأكملها مثل ما أنت

واجد في القرآن الكريم.

يقرأ الفيزيائي الباحث عن الهدى كتاب الله، فيشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيم مع المسلمين الصلاة. لكنه يرجع إلى العالم الذي هداه الله به فيخبره أن قراءته للقرآن واتصاله بجماعة المسلمين أثارت في ذهنه أسئلة، فهو يريد الإجابة عنها.

يقول له العالم المسلم: هات ما عندك فإن وفقنا الله للإجابة عنه أجبناك، وإلا أحلناك إلى من هو أعلم بالأمر منا.

يقول: لقد وجدت الله يخبرنا في آيات كثيرة من كتابه الكريم أنه أرسل محمداً ليبين لنا كلامه، ووجدته يأمرنا بأن نطيع أمره، ووجدته يقول إن محمداً خاتم النبيين فلا نبي بعده، فقلت في نفسي، إن محمداً قد مات، ولكن الله ـ تعالى ـ عليم حكيم لا يمكن أن يعلِّق فهمنا لكتابه على بيان لم يحفظه لنا كما حفظ كتابه، ولا يمكن أن يأمرنا باتباع رجل قد مات من غير أن يحفظ لنا كلامه.

ـ كيف عرفت هذا؟

ـ قلت لك إن الله ـ تعالى ـ عليم حكيم، والرجل الحكيم من عباده لا يكتب كتاباً ويقول للناس إن كتابه مختصر لا يمكن أن يُفهم إلا بالهوامش الشارحة له، ثم ينشر الكتاب من غير تلك الهوامش. فالله أجلُّ من أن يفعل هذا الفعل الذي يتنزه عنه الحكماء من عباده، وهو رب العالمين، الحكيم العليم. فلا بد إذن أن يكون قد حفظ لنا ما قاله نبيه لأن ديننا لا يتم إلا به.

ـ تعني أنك الآن تؤمن بأن سنة الرسول ﷺ محفوظة حتى قبل أن تقرأ عنها شيئاً، وقبل أن تعرف كيف حُفظت؟

ـ أجل يا سيدي. إن معرفتي بربي وإيماني به، يدلاني على أنه لا يمكن أن يضيع سنَّة رسول جعله خاتم النبيين وأرسله رحمة للعالمين، وجعل سنَّته ضرورية

لفهم كتابه الكريم.

- إنك لرجل موفق حقاً. لقد أدركت بعقلك المؤمن ما لا يزال يرتاب فيه أناس ولدوا في الإسلام وتربوا عليه، بل أناس يزعمون أنهم من الدعاة إليه المدافعين عنه، بل إنهم ليحسبون أن دفاعهم عنه لا يتأتى إلا بإنكار ما قاله رسوله كله أو بعضه. فالحمد لله الذي هداك لما ضل عنه وارتاب فيه الكثيرون. إن هذا الذي دلَّك عليه فهمك الموفق لكتاب الله - تعالى - هو الذي يصدِّقه الواقع. فالسنَّة - يا أخي - محفوظة، وقد وصلت إلينا بمنهج علمي لا يشك عاقل يطلع عليه أن ما أوصل إليه حق لا ريب فيه. فإن شئت ذكرت لك أسماء كتب تعرف بها هذا المنهج، وكتب تطَّلع فيها على السنَّة الصحيحة التي أوصلنا إليها هذا المنهج.

- جزاك الله خيراً. وسأبدأ في هذه الدراسة فور حصولي على هذه المراجع. ولكن ألا تستطيع أن تعطيني الآن فكرة عن هذا المنهج أستعين بها على دراستي؟

- أجل. إنك رجل مختص بعلم الفيزياء، فأنت تعلم أن مناهج العلوم تحددها طبيعة المادة المدروسة، إنها ليست كما يظن بعض الجهلاء أمراً متروكاً لأمزجة العلماء، فهذا يقول أنا أُفضِّل هذا المنهج، وذاك يقول لكنني اخترت منهجاً غير منهجك. فالذي يدرس الحقائق الطبيعية المحسوسة الموجودة أمامه لا بد أن يجعل المشاهدة جزءاً من منهجه، ثم إذا استطاع أن يضيف إليها التجربة فهذا خير، لكن خيار التجربة ليس متاحاً لمن يدرس الفلك أو المجتمعات البشرية كما هو متاح لمن يدرس الكيمياء مثلاً. ودارس التاريخ لا يستطيع أن يبني علمه على المشاهدة المباشرة أو التجربة لأن ما يحدث فيه قد حدث وانتهى فهو لا يشاهد الآن وإن أمكن مشاهدة بعض آثاره. لكن العلماء جميعاً مهما كانت طبيعة مادتهم التي يدرسونها، ومهما كان اختلاف مناهجهم يتفقون في استعمال الطرق العقلية لاستنباط حقائق لا يعرفونها من حقائق قد عرفوها.

والآن كيف نعرف أن محمداً ﷺ قال كذا أو فعل كذا أو أقر كذا. لقد مات

محمد ﷺ كما يموت سائر البشر؛ فكيف نعرف سنَّته؟ إن الطريق الأساس لمعرفتها هو الطريق الأساس لمعرفة أي أمر تاريخي: إنه الرواية. أقول الأساس لأن هنالك طرقاً أخرىٰ كالآثار الكتابية أو الصورية أو الحسية لكنها جميعاً طرق ثانوية تصلح شاهدة علىٰ الحقائق التاريخية لا دالة عليها.

ما الرواية؟

يشهد المعاصر للواقعة حدوثها فيصفها لمن لم يشهدها، ويصفها هذا لمن بعده وهكذا حتىٰ يصل الأمر إلينا في صورة أخبار مروية بهذه الطريقة المتسلسلة.

لكن السؤال المهم بالنسبة لنا ولك ومن لم يشهد الحادثة ممن سبقنا هو: كيف نعرف أن ما روي لنا هو الذي حدث فعلاً؟

إن الناس يكذبون، وهم ينسون ويَهِمون. لا طريق لنا نسلكه إلىٰ هذه المعرفة إلا بأن نتحقق من صدق الرواة ومن جودة ذاكرتهم. فإذا اجتمع في الرَّاوية الأول هذان الأمران تأكد من سمع منه من صحة خبره، وهكذا الأمر في كل رَاوية مع من يليه. وهذا هو لب المنهج الذي سلكه علماؤنا في التحقق من صحة ما نسب إلىٰ الرسول ﷺ. لكنهم جوَّدوا هذا المنهج تجويداً لم يَرْقَ إليه ـ فيما نعرف ـ منهج غيره سلكته أمة في معرفة تاريخها.

لم يقل علماؤنا «الصدق» وإنما قالوا «العدالة»، وهي أشمل من الصدق، ولم يكن مقياس العدالة عندهم أمراً ذوقياً، وإنما قاسوها بالمقاييس الشرعية. فالعدل عندهم ليس من عُرف بالصدق فحسب، بل من كان غير متهم في دينه، أي من كان معروفاً بمحافظته علىٰ أداء الشعائر الإسلامية، ومن لم يعرف عنه ارتكاب لمحرم.. وهكذا.

والذاكرة أيضاً ـ التي وسَّعوا معناها فجعلوها (ضبطاً) ـ وضعوا لها مقاييس صارمة، فقد يقبلون رواية الشخص الواحد في فترة من حياته ولا يقبلونها في فترة أخرىٰ عرف فيها ضعف ذاكرته وضبطه.

ثم اشترطوا شروطاً أخرىٰ هي بمثابة مزيد من التثبت من صدق الرواة. فاشترطوا فيمن يروي عن شخص أن تثبت معاصرته له، بل اشترط بعضهم كالإمام البخاري أن يكون قد التقىٰ به فعلاً. وهذا قادهم لتأسيس علم كامل يسمَّىٰ علم الرجال يدرسون فيه حال كل راوية من الرواة علىٰ مَرِّ العصور، تاريخ ميلاده ووفاته، وشيوخه، وخلقه، ودينه.. وهكذا.

ثم اشترطوا لصحة الحديث أن تكون سلسلة رواته متصلة ممن تحققت فيه شروط الضبط والعدالة. واشترطوا فيما رووه أن يكون خالياً من عيوب الشذوذ والعلة، أي ألا يروي الراوي شيئاً يخالف فيه رواية لمن هو أوثق منه من الرواة، وألا يكون فيما روىٰ علة قادحة إذا ما قيس بحقائق الدين القاطعة.

وقد ساعد علىٰ تحقق الثقة من صحة ما يروىٰ عن النبي ﷺ أمور، منها:

أنه ﷺ كان يتكلم كلاماً بيِّناً لو أراد العاد أن يعده لفعل، كما وصفته زوجه السيدة عائشة رضي الله عنها، وأنه كان كثيراً ما يكرر كلامه، إما في الجلسة الواحدة أو في مناسبة أخرىٰ. وأن أصحابه كانوا عرباً تعودوا علىٰ الاعتماد علىٰ ذاكرتهم، فكانوا يحفظون ما لا يحفظ سائر الناس في العادة، وأنهم سمعوا الله ـ سبحانه وتعالىٰ ـ يحثهم علىٰ الاستماع إلىٰ الرسول، وسمعوا الرسول ﷺ يحذرهم أشد الحذر من الكذب عليه، ويتوعد من يفعل ذلك بأشد العذاب؛ لذلك كان الواحد منهم لا يروي عن الرسول إلا ما كان جازماً بأنه سمعه منه، وإذا شك في كلمة أو عبارة بيَّن ذلك؛ لهذا ولأن الله ـ تعالىٰ ـ مدح أصحاب النبي ﷺ ووثقهم لم يحتج العلماء لأن يطبقوا عليهم الشروط التي طبقوها علىٰ من جاء بعدهم، بل كان يكفي عندهم أن تثبت للإنسان صحبة لرسول الله ﷺ ليكون عدلاً يؤخذ منه الحديث. علىٰ أن الذين رووا الغالبية العظمىٰ من أحاديث الرسول ﷺ هم عدد قليل منهم، ومن أحسن الناس علماً وضبطاً.

يذهب الفيزيائي المهتدي فيدرس بعض المراجع في السنَّة النبوية ثم يأتي

لشيخه فيقول:

ـ قد عرفت المنهج الذي اتُّبع في التحقق من وصول القرآن والسنَّة إلينا؛ فهل كان للمسلمين منهج علمي لفهمهما؟

ـ أجل، وقد كان الحياد عن بعض مقومات هذين المنهجين وما زال هو سبب ضلال كثير من الأفراد والجماعات المنتسبة إلى الإسلام. فبعض الضلال سببه انحراف عن المصدر؛ أي أن ينكر الإنسان السنَّة كلها ويزعم أن القرآن يغنيه عنها، أو أن ينكر أشياء منها إما لجهله بثبوتها عن الرسول ﷺ بذلك المنهج العلمي، وإما لاعتقاده الفاسد بأن الرسول ﷺ قالها برأيه ولم يبين ذلك لأمته. لكن الإنسان قد يؤمن بأن القرآن الكريم كلام الله، ولا ينكر ما ثبت له أنه سنَّة رسوله الله ويكون مع ذلك ضالاً إذا هو لم يعرف المنهج العلمي لفهمهما، بل ظنه منهجاً نسبياً يتغير بتغير الأحوال والأوقات والمحال والأذواق. فالدين القويم هو أن تؤمن بكتاب الله وسنَّة رسول الله على منهج أصحاب رسول الله. وقد كان منهجهم هذا هو المنهج الذي سار عليه كبار أئمة أهل السنَّة من المفسرين والمحدِّثين والفقهاء والأصوليين والمتكلمين.

ـ هذا هو المنهج الذي أسأل عنه الآن.

ـ سأعطيك فكرة وجيزة عنه ثم أترك التفاصيل للمراجع الموسعة التي أرجو أن يوفقك الله للاطلاع عليها.

ـ جزاك الله خيراً، وكلي لك آذان.

ـ أول قاعدة في هذا المنهج: هي الالتزام باللغة العربية لأن القرآن أنزل بلغة العرب؛ فما ينبغي أن تعطى كلمة من كلماته أو تركيب من تراكيبه معنى لا تعرفه منها العرب، وإلا كان تفسيراً له بغير لغته.

ـ يبدو أن هذا أمر بديهي.

ـ نعم، ولكن ما أكثر الانحرافات التي حدثت بسبب التعامي عن البديهيات. إنك إذا فتشت في كل الاتجاهات التي انحرفت عن الإسلام وإن تسمَّت به، وجدتها كلها تضطر للإخلال بهذه القاعدة البدهية لتجد في النصوص تأييداً لمذاهبها الباطلة. فغلاة المتصوفة يعتمدون على أذواقهم وأهوائهم في تفسير الكلمات القرآنية فيسمِّي أحدهم الريح راحة، والعذاب الأليم عين النعيم، وغلاة الشيعة يفسرون البقرة بعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ [البقرة: ٦٧].

ـ ويفسرون يأجوج ومأجوج في قوله ـ تعالى ـ: ﴿إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾ [الكهف: ٩٤]. بأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والمعطلة يفسرون قوله ـ تعالى ـ: ﴿اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] باستولى، والفلاسفة يفسرون الحكمة بالفلسفة لكي يقولوا إن الله ـ تعالى ـ مدح الفلسفة في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

ـ أما القاعدة الثانية: فهي تفسير القرآن بالقرآن وذلك لأن القرآن بما أنه كلام الله تعالى؛ فلا اختلاف فيه ولا تناقض كما ذكرنا، فما ينبغي أن تفسر آية منه تفسيراً يجعلها متناقضة مع آية أخرى. ولأن من عادة الله ـ تعالى ـ في كتابه هذا أن يجمل الأمر في آية ويبينه ويفصله في آية أو آيات أخرى.

ـ وأما القاعدة الثالثة: فهي تفسير القرآن بالسنَّة النبوية، وهذا أيضاً أمر بدهي؛ لأن الرسول ﷺ لم يؤمر بتبليغ نَصِّ القرآن فحسب، وإنما أمر أيضاً ببيانه، فكل أقوال الرسول ﷺ وأعماله هي بمثابة البيان للقرآن. فإنكار السنَّة هو في حقيقته إنكار مغلف للقرآن الكريم. ولو كان فهم القرآن من غير السنَّة ممكناً لما بعث الله محمداً رسولاً، ولأنزل على كل بشر نسخة من القرآن، كما طالب بذلك المشركون: ﴿بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢].

ـ وأما القاعدة الرابعة: فهي تفسير القرآن بأقوال الصحابة. لماذا هذه المكانة

لأقوال الصحابة؟ ما الذي يميزهم عن غيرهم من الأجيال التي جاءت بعدهم؟ إن الصحابة ليسوا معصومين، فقد كتب الله ـ تعالىٰ ـ العصمة للنبي وحده، لكنهم خير القرون بشهادة الرسول ﷺ، والخيرية تشمل العلم ضرورة، فقد قال رسول الله ﷺ: «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين»[1]؛ فأصحاب رسول الله هم الذين كان ينزل القرآن بلغتهم، وهم الذين كانوا يشهدون المناسبات التي ينزل فيها الوحي، وتقال فيها الأحاديث، وتحدث فيها الأعمال النبوية. فهم إذن ذوو فقه يفضلون به علىٰ غيرهم، وهم ذوو خشية تمنعهم من أن يقولوا في الدين برأي لا يعرفون له سنداً. لذلك كانت أقوال الصحابة من أصول كل إمام من أئمة المذاهب المتبوعة.

لم تكن هذه القواعد قواعد نظرية وإنما كانت هي المنهج الفعلي الذي سار عليه كبار المفسرين من أمثال الطبري والقرطبي وابن كثير، وكانت هي المنهج الذي اتبعه كبار الفقهاء ولا سيما أئمة المذاهب المشهورة، وكان هو الذي اتبعه كل من كتب في أصول الدين من أئمة السنَّة كالإمام أحمد والدارمي وابن تيمية.

يعود الفيزيائي المهتدي بعد فترة من الزمان ليقول لشيخه: بعد أن درست كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ بالمنهج الذي بينته لي تكوَّن لدي تصور لبعض المسائل أحب أن أعرضه علىٰ فضيلتكم لكي أتحقق من صحته.

ـ هات ما عندك، زادنا الله وإياك هدىً وتقىً وتوفيقاً.

ـ كنت قبل أن يهديني الله إلىٰ الإسلام أعدُّ الكون وحده مصدراً للمعرفة، وقد وجدت الإسلام يقر هذا المصدر، فقلت إذن كل ما أوصلنا إليه الدليل الحسي أو العقلي فهو حق بمقياس ديني كما كان حقاً بمقياس العلم الطبيعي؛ فهل هذا صحيح؟

ـ أجل لا شك في ذلك.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيراً يفقه في الدين، رقم ٧١.

ـ ثم قلت لكنني الآن لا أكتفي بالكون المشاهد مصدراً للمعرفة، بل أضيف إلىٰ ذلك ما يخبرني الله عنه في كتابه وعلىٰ لسان رسوله، فالكون الآن في نظري ليس قاصراً علىٰ ما عرفناه بوسائلنا العلمية التجريبية العقلية، بل هو يشمل كل ما أخبرنا الله ـ تعالىٰ ـ به من عرش وكرسي، وملائكة وجن، وجنة ونار، هكذا. وأرىٰ أن هذا ينبغي أن يكون منهجاً لكل مسلم يختص بعلم من العلوم الطبيعية أو الاجتماعية.

ـ ليت علماءنا الدنيويين جميعاً فعلوا هذا. لكن الواقع الآن أنهم انقسموا في تصورهم لهذه العلوم إلىٰ قسمين، فمنهم من يفصل فصلاً كاملاً بين ما يعتقده ديناً وما يراه علماً طبيعياً أو اجتماعياً. فهو في منهجه العلمي وتصوره للعلوم علماني، لكنه في حياته الخاصة مسلم. ومنهم من ظن أن ما يسمَّىٰ بأسلمة العلوم إنما هو تحويل العلوم الدنيوية إلىٰ علوم فقهية لا بد من إقامة الدليل النقلي علىٰ كل حقيقة من حقائقها كما يفعل الفقهاء في أبواب الطهارة والصلاة والحج وغيرها. لكن قلة منهم أدركت ما أدركت الآن فكان منهجها كمنهجك، وهذا هو الأمر الوسط الصحيح.

ـ لكنني أرىٰ أن هذا المنهج لا يقتصر تطبيقه علىٰ العلوم، بل ينبغي أن يكون منهجاً لحياتنا العملية كلها.

ـ ماذا تعني؟

ـ أعني أننا نجد في كتاب ربنا وسنَّة نبينا أوامر ونواهي تتعلق بحياتنا السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية، وبصلاتنا بالأفراد والأمم والجماعات غير الإسلامية؛ فكيف نكون مسلمين إذا لم نأخذ هذه الأوامر والنواهي كلها مأخذ الجد ثم ننفذ منها ما استطعنا؟

ـ إن الإسلام إنما هو الاستسلام ـ بقدر الوسع والطاقة ـ لأوامر الله ونواهيه، فلا يكون مسلماً من علم شيئاً منها ثم تمرد عليه أو احتقره أو لم يأبه به أو سوَّاه بغيره عن قصد منه واختيار. لكن ما ذكرته أنت عن العلوم الطبيعية والاجتماعية

ينسحب على هذه المسائل العملية.

ـ ما تعني؟

ـ أعني أنه كما أنك في دراستك لأي مسألة دنيوية تعدُّ حقاً كل ما دلك عليه دليل حسي أو عقلي، فإنك في المسائل العملية تستفيد من تجربتك وتجربة غيرك في حل المشكلات التي تواجه مجتمعك ما دمت لا تجد فيها ما يعارض أوامر الله ونواهيه، إن الإسلامية في المسائل العملية التي يسمِّيها الفقهاء بالمعاملات ليست محصورة فيما دلت عليه النصوص دلالة مباشرة، بل إنها لتشمل كل ما لا يتعارض مع النصوص مما فيه فائدة للفرد أو المجتمع. فباب المعاملات يختلف عن باب العبادات؛ لأنك في باب العبادات لا يحل لك أن تقدم على فعل لم يأمرك به الشرع، فلا يحل لك إذن أن تبتدع فيها شيئاً جديداً. وأما في باب المعاملات فإنه لا يحل لك أن تفعل ما نهاك عنه الشرع، لكنه يحل لك أن تفعل كل ما لم ينهك عنه طالما كان تقديرك أن المصلحة فيه راجحة؛ لذلك ترى علماءنا يقولون إن القاعدة في العبادات ألا تفعل إلا ما يأمرك به الشرع، وأما في المعاملات فلك ألا تنتهي إلا عما نهاك عنه الشرع.

ـ ما أروع هذا الإسلام من دين فيه صلاح الدنيا وصلاح الدين، لكن أكثر الناس ـ مع الأسف ـ لا يعلمون!

المراجع العربية

١ ـ البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي.

(صحيح البخاري)، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، دار القلم، دمشق، بيروت، ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٢ ـ بوكاي، موريس.

(التوراة والإنجيل والقرآن والعلم)، ترجمة حسن خالد، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

٣ ـ الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة.

(الجامع الصحيح)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤ ـ ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم.

(درء تعارض العقل والنقل)، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

(منهاج السنة النبوية)، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض، ١٤٠٦ هـ ـ ١٩٨٦م.

(مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية)، جمع وترتيب عبد الرحمن ابن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ.

٥ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي.

(سنن أبي داود)، دار الحديث، القاهرة.

٦ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن رشد.

(مناهج الأدلة في عقائد الملة).

(تهافت التهافت)، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، القاهرة بمصر، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

٧ ـ ابن أبي العز، علي بن محمد.

(شرح العقيدة الطحاوية)، شرح وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٢٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٨ ـ الغزالي، أبو حامد.

(تهافت الفلاسفة)، تحقيق سلميان دنيا، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٣٧٤هـ ـ ١٩٥٥م.

٩ ـ ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي.

(تفسير القرآن العظيم)، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م.

المراجع الإنجليزية

1- Barrow, John D, (The World Within the World), Oxford University press, Oxford, 1988.

2 - Berman, David. (A History of Atheism on Britain), London and New York, Routledge,1990.

3 - Boslough, John. Stephen Hawking's (Universe an Introduction to the Most Remarkable scientist of Our Time), Avon Books, New York, 1985.

4 - Bucaille, Maurice, (The Bible, The Qur'an And Science), Seghers, Paris.

5 - Buclkey, S. J, Michael, J, (At The Origins of Modern Atheism), Yale University Press, University Press 1959.

6 - Bunge, Mario. Causality: The Place of the Causal Principle in Modern Science, Harvard University Press 1959.

7- Carter, Stephen L. (The Culture of Disbelief): How American and Politics Trivialize Religious Devotion). Basic Books, Harper Collins, 1993.

8 - (Concise Sciene Dictionary), Oxford University Press, Oxford 1994.

9 - Davies, Paul, (The Cosmic Blueprint: New Discoveries in Nature's Creative Ability to Order the Universe), Simon & Schuster Inc, London, 1989.

(God & New physics), The Touchstone Book, New york, 1983.

(The Encyclopedia Britanica).

(The Encyclopedia of Ethics and Religion).

10 - Eccles, John, (Facing Reality): Philosophical Adventures by a Brain Scientist, Springerverlag, 1970.

11- Fritzsch, Harld, (The Creation of Matter): The Universe from Beginning to End, translated by Jean Steinberg, Basic Books, Inc. Publish-

ers, New York, 1984.

12 - Flew, Antony, (God, A Philosophical Critique), LaSalle, IL: Open Court. Reissue of a book first published is 1966 as God and Philosophy.

13 - Ford, Adam, (Universe: God, Man and Science), Hodder and Stoughton, London, 1986.

14 - Hawking, Stephen, (A Brief History of Time), Bantam books, New York and London, 1998.

15 - Hoyle, Fred, (The Nature of the Universe), Mentor Books, New York, 1955.

16 - Kirkpatrick, Larry D. And Wheeler, Gerald F, (Physics, A World View), New York, Saundeers College Publishing, 1992.

17 - Milton, Richard, (The Facts of Life), London, Corgi Books, 1993.

18 - Marx, Karl, (Early Writings), Penguin Books, 1992.

19 - Medawar, Peter Brian. (The Limits of Science), Harper and Row, New York, 1984.

20- Newton, Sir Isaac,(Optics), Dover Publications Inc. New York. 1952.

21 - Popper, Karl, R, (The Open Society and Its Enemies), London, 1966.

22 - Quinton, Anthony, (The Nature of things), London, Routledge & Kegan Paul, 1973.

23 - Smoot, George, & Dvidson, Keay. (Wrinkles in Time), W. Morrow, New York, 1993.

24 - Steven M. Stanley, (The New Evolutionary Timetable), Basic Books, Inc., Publishers, New York, 198, p13.

25 - Taylor, John, (When the Clock struck Zero): Science's Ultimate Limits, Picador, London, 1993.

26 - U S News & World Report.

27 - Weinberg, Steven, (Dreams of a Final Theory): The search for the Fundamental Laws of Nature, Vintage, London,1993.

فهرس الموضوعات

الموضـــوع الصفحـــة

الموضـــوع الصفحـــة

الفصل السابع